FUSTEL DE COULANGES

2.ª edição revista da tradução de
J. CRETELLA JR. e AGNES CRETELLA



A CIDADE ANTIGA

Estudos sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma



EDITORA RT
REVISTA DOS TRIBUNAIS

RT Textos Fundamentais – 7

A Cidade Antiga

RT Textos Fundamentais 7

7. *A cidade antiga:* estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Fustel de Coulanges. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2. ed. rev. da tradução. São Paulo: RT, 2011.

Obras publicadas nesta Série

1. *Dos delitos e das penas.* Cesare Beccaria. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 4. ed. rev. da tradução. São Paulo: RT, 2010.
2. *O príncipe:* com as notas de Napoleão Bonaparte. Niccolò Machiavelli. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 5. ed. rev. da tradução. São Paulo: RT, 2009.
3. *A luta pelo direito.* Rudolf von Ihering. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 6. ed. rev. da tradução. São Paulo: RT, 2010.
4. *Institutas do Imperador Justiniano.* Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2. ed. da tradução. São Paulo: RT, 2005.
5. *Teoria Pura do Direito:* introdução à problemática científica do direito. Hans Kelsen. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 7. ed. rev. da tradução. São Paulo: RT, 2011.
6. *Do contrato social.* J. J. Rousseau. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2. ed. rev. da tradução. São Paulo: RT, 2008.
8. *Discurso sobre a servidão voluntária.* Étienne de La Boétie. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2. ed. rev. da tradução. São Paulo: RT, 2009.
9. *Institutas do Jurisconsulto Gaio.* Gaius. Tradução J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. São Paulo: RT, 2004.
10. *Curso de direito administrativo comparado.* Jean Rivero. Tradução de J. Cretella Jr. 2. ed. rev. da tradução. São Paulo: RT, 2004.
11. *Espadas e símbolos:* a técnica da soberania. James Marshall. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2. ed. da tradução. São Paulo: RT, 2008.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Fustel de Coulanges, Numa Denis, 1830-1889

A cidade antiga [livro eletrônico] : estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma / Numa Denis Fustel de Coulanges; tradução J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. – 2. ed. –
São Paulo : Thomson Reuters Brasil, 2019. –
(RT-textos fundamentais; 7)
6 Mb; e-PUB

Título original: La cité antique.
ISBN 978-85-5321-524-9

1. Cidades antigas 2. Civilização grega 3. Civilização latina 4. Grécia - Política e governo 5. Roma - Política e governo I. Título. II. Titulo:

Estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. III. Série.
19-25335 CDD-930

Índices para catálogo sistemático: 1. Cidades : História antiga 930
Cibele Maria Dias - Bibliotecária - CRB-8/9427

Fustel De Coulanges

Coulanges

A Cidade Antiga

Estudo Sobre O Culto, O Direito e as Instituições da Grécia e de Roma

2.ª edição revista da tradução de
J. Cretella Jr. e Agnes Cretella

EDITORA RT
REVISTA DOS TRIBUNAIS

RT Textos Fundamentais – 7

A CIDADE ANTIGA

Estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma

Fustel De Coulanges

Coulanges

2.ª edição revista da tradução de:
J. CRETELLA JR. e AGNES CRETELLA
1.ª edição: 2003

Tradução direta do original francês, cotejada com exemplar da 21.ª edição aos cuidados da Librairie Hachette et Cie., Paris, 1910, comparada linha a linha com a edição de 1984, Paris, aos cuidados da Editora Flammarion, e com a edição aos cuidados de G. Dumézil, Paris, 1982, Editora Albatros.

Diagramação eletrônica: Fama Editora - Editoração Eletrônica Ltda.,
CNPJ 96.582.853/0001-58

Impressão e encadernação: Cherma Indústria da Arte Gráfica Ltda.,
CNPJ 09.528.684/0001-73

© desta edição [2011]

EDITORA REVISTA DOS TRIBUNAIS LTDA.
ANTONIO BELINELO
Diretor Responsável
Visite o nosso *site*: www.rt.com.br
CENTRAL DE RELACIONAMENTO RT
(atendimento, em dias úteis, das 8 às 17 horas)
Tel. 0800-702-2433
e-mail de atendimento ao consumidor: sac@rt.com.br
Rua do Bosque, 820 – Barra Funda
Tel. (0xx11) 3613-8400 – Fax (0xx11) 3613-8450
CEP 01136-000 – São Paulo, SP, Brasil

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS. Proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, especialmente por sistemas gráficos, microfílmicos, fotográficos, reprográficos, fonográficos, videográficos. Vedada a memorização e/ou a recuperação total ou parcial, bem como a inclusão de qualquer parte desta obra em qualquer sistema de processamento de dados. Essas proibições aplicam-se também às características gráficas da obra e à sua editoração. A violação dos direitos autorais é punível como crime (art. 184 e parágrafos do Código Penal) com pena de prisão e multa, busca e apreensão e indenizações diversas (arts. 101 a 110 da Lei 9.610, de 19.02.1998, Lei dos Direitos Autorais).

Universitário [complementar]

Fechamento desta edição [22.02.2011]



ISBN **978-85-5321-524-9**

BIOGRAFIA

Fustel de Coulanges, cujo nome completo é NUMA – DENIS FUSTEL DE COULANGES, um dos mais importantes historiadores franceses, nasceu em Paris, no ano de 1830, época precisa em que Luís Felipe foi coroado rei da França, e morreu em 1889, aos 59 anos de idade. Lecionou na Faculdade de Letras de Estrasburgo e na Sorbonne, ocupando a cátedra de História Medieval, criada especialmente para ele, quando, para seus alunos, a fim de dar-lhes uma base histórica bem ampla, escreveu, aos 34 anos de idade, *A Cidade Antiga* (*La Cité Antique*), estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma, publicado em 1864, onde, com extremo rigor científico e baseado em autores antigos, gregos e romanos, analisou o nascimento e a evolução da cidade-estado e as instituições jurídicas, sociais e religiosas, constituindo este livro uma obra-prima, *sui generis,* sobre o desenvolvimento da civilização greco-romana.

Pode-se ler, na *Cidade Antiga,* uma definição – que ficou clássica – de História que, segundo Fustel de Coulanges, "não estuda apenas fatos materiais e as instituições, pois seu verdadeiro objeto é o estudo da alma, devendo aspirar a conhecer aquilo em que essa alma acreditou, pensou e sentiu nos diferentes estágios da vida do gênero humano". Ou, como diz François Hartog: a História, como ciência histórica do "psyche", ou das crenças; a história, "ciência do homem", mas "daquilo que nele muda".

Desde 1865, quando Fustel de Coulanges assina um segundo contrato com a Editora Hachette, várias reedições, reimpressões e traduções do livro *A Cidade Antiga* se sucedem regularmente.

Ao lado das reedições da Hachette, *A Cidade Antiga* é divulgado por inúmeros outros editores e, entre estes, os que dirigem a casa Flammarion, em Paris.

Caído em domínio público, pois foi publicado em outubro de 1864, e, portanto, há 137 anos, o livro de um jovem e desconhecido professor de história na Universidade de Estrasburgo é traduzido, respectivamente, para o russo, inglês, alemão, espanhol e italiano.

No Brasil, três prestigiadas editoras apresentaram traduções em língua portuguesa.

Esta edição, dirigindo-se mais a estudantes, dispensou as numerosas e eruditas notas de rodapé, aliás inúteis, entre nós, porque os textos se referem a trechos escritos em grego e em latim, no original, o que serve apenas a restrita classe de especialistas.

Os tradutores

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

DA NECESSIDADE DE ESTUDAR AS MAIS VELHAS CRENÇAS DOS ANTIGOS PARA CONHECER-LHES AS INSTITUIÇÕES

Propomo-nos a mostrar aqui por meio de que princípios e regras eram governadas a sociedade grega e a sociedade romana. Reunimos, no mesmo estudo, romanos e gregos, porque esses dois povos, que formavam dois ramos da mesma raça e falavam dois idiomas derivados de uma mesma língua, tiveram uma base de instituições comuns, atravessando ambos uma série de revoluções semelhantes.

Envidaremos os maiores esforços, todavia, para tornar patentes as diferenças radicais e essenciais que, para sempre, hão de distinguir esses dois povos antigos dos das sociedades modernas. Nosso sistema de educação, obrigando-nos a viver desde a infância no meio dos gregos e dos romanos, habituou-nos a compará-los, sem cessar, conosco, a julgar-lhes a história pela nossa e a explicar nossas revoluções pelas deles. Aquilo que temos e o que eles nos legaram faz-nos crer quanto nos assemelhamos a esses povos, custando-nos, pois, ter de considerá-los como povos estrangeiros; é quase sempre nós que neles nos vemos. Disso nos advieram inúmeros erros. Enganamo-nos totalmente quando só apreciamos esses povos antigos por meio de opiniões e de fatos de nosso tempo.

Ora, os erros, nesta matéria, não são isentos de perigos. A idéia que fazemos da Grécia e de Roma muitas vezes tem perturbado nossas gerações. Por haver mal observado as instituições da cidade antiga, imaginou-se poder fazê-las reviver entre nós. Iludimo-nos sobre a noção de liberdade que tiveram os antigos e, como conseqüência, a liberdade entre os modernos tem sido posta em perigo. Nossos últimos oitenta anos mostraram-nos claramente que uma das grandes dificuldades que se opõem à marcha da sociedade moderna está neste nosso hábito de termos sempre a antigüidade grega e romana diante dos olhos.

Para conhecer a verdade sobre esses antigos povos, seria prudente estudá-los sem a preocupação de ver, neles, homens como nós, como se os antigos nos fossem completamente estranhos; devemos compreendê-los tão desinteressadamente e com espírito tão aberto como se estudássemos a antiga Índia ou a Arábia.

Observadas sob tal prisma, Grécia e Roma apresentam-se-nos com caráter totalmente inimitável. Nada, nos tempos modernos, se parece com a história delas. Nada, no futuro, poderá assemelhar-se a elas. Tentaremos mostrar por quais regras essas sociedades eram regidas e, desse modo, verificaremos mais facilmente por que razões essas mesmas regras jamais poderão voltar a reger a humanidade.

De onde advém isso? Por que as condições do governo dos homens de hoje não são as mesmas das de antanho? As grandes transformações, que apareceram de tempos em tempos na constituição das sociedades, não podem aparecer como obra do acaso, nem da força, tão-só. A causa que as determina deve ser poderosa, residindo essa causa no próprio homem. Se as leis da sociedade humana não são as mesmas das leis da antigüidade, o motivo está em que algo, no próprio homem, se transformou. Temos, realmente, algo do nosso ser, modificando-se de século a século, ou seja, nossa inteligência. Esta está sempre em movimento, quase sempre em progresso, e, por este motivo, as nossas instituições e leis são sujeitos a mudanças. O homem não pensa mais hoje do mesmo modo que pensava há vinte e cinco séculos, e é por isso, que ele não se governa mais como antes se governava.

A história da Grécia e de Roma é testemunho e exemplo da íntima relação, que sempre houve, entre as idéias da inteligência humana e o estado social de cada povo. Observemos as instituições dos antigos, abstraindo-nos das crenças religiosas, e as acharemos confusas, extravagantes, inexplicáveis. Por que havia patrícios e plebeus, patronos e clientes, eupátridas e tetas, e de onde procedem as diferenças nativas e marcantes encontradas por nós entre essas classes? Que significam para nós as instituições lacedemônias, que nos parecem tão contrárias à natureza? Como explicar essas iníquas extravagâncias do antigo direito privado: em Corinto, e em Tebas, a proibição de venderem suas terras; por que, em Atenas e em Roma, a desigualdade entre irmão e irmã no direito de sucessão? Que é que os jurisconsultos entendiam por *agnação* ou por

gens? Por que estas revoluções no direito e estas revoluções na política? Que sentido tinha aquele patriotismo *sui generis* que, por vezes, apagava todos os sentimentos naturais? Que significava essa *liberdade,* da qual se falava sem cessar? Como conceber que se pudesse estabelecer e fazer vigorar, durante tanto tempo, instituições que se afastam tão profundamente de tudo quanto a respeito podemos hoje imaginar? Qual o princípio superior que lhes deu autoridade sobre o espírito dos homens?

Diante, porém, dessas instituições e leis coloquemos as crenças; os fatos tornar-se-ão mais claros e a explicação apresentar-se-á por si mesma. Se, remontando às primeiras eras desta raça, isto é, à época em que criou suas instituições, observarmos a idéia que ela se fazia do ser humano, da vida, da morte, da segunda existência, do princípio divino, percebemos, então, íntima relação entre essas opiniões e as regras antigas do direito privado, entre os ritos que derivaram dessas crenças e as instituições políticas.

A comparação entre crenças e leis demonstra como essa religião primitiva constituiu a família grega e romana, estabeleceu o casamento e a autoridade paterna, fixou os graus de parentesco, consagrou o direito de propriedade e o direito de sucessão. Essa mesma religião, depois de haver difundido e aumentado a família, formou uma associação maior, a cidade, e governou-a como governava a família. Da família nasceram todas as instituições, assim como todo o direito privado dos antigos. Da família a cidade extraiu os princípios, as regras, os usos e magistraturas, mas, com o tempo, essas velhas crenças modificaram-se, ou extinguiram-se, e também o direito privado e as instituições políticas modificaram-se com elas. Desencadeou-se, então, a série de revoluções, e as transformações sociais continuaram seguindo regularmente as transformações da inteligência.

É preciso, portanto, antes de tudo, estudar as crenças desses povos. As mais antigas são exatamente aquelas que mais nos importa conhecer, porque como as instituições e as crenças que encontramos nas belas épocas da Grécia e de Roma refletem o desenvolvimento de crenças e de instituições anteriores, cumpre-nos procurar-lhes as raízes bem longe, no passado. As populações gregas e itálicas são infinitamente mais velhas do que Rômulo e Homero. É em tempo bem mais remoto, numa antigüidade sem data, que essas crenças surgiram e depois, em seguida, as instituições se estabeleceram ou se prepararam.

Que esperança, porém, haverá de chegar ao conhecimento desse passado longínquo? Quem nos dirá o que pensavam os homens de dez ou quinze séculos antes da nossa era? Poderíamos encontrar facilmente o que de tão imaterial e de tão fugitivo se nos revela, como as crenças e as opiniões? Sabemos o que pensavam os árias do Oriente há trinta e cinco séculos e nós o sabemos pelos hinos dos Vedas, que são, sem dúvida, muito antigos, certamente, e pelo Código de Manu, que são menos recentes, mas onde ainda podemos distinguir passagens de época extremamente recuada no tempo. Mas onde estão os hinos dos antigos Helenos? Tiveram eles, por acaso, como os itálicos, cantos antigos, velhos livros sagrados? Nada, porém, disso chegou até nós. Que lembrança, portanto, poderemos ter dessas gerações, quando elas não nos deixaram um só texto escrito?

Felizmente, jamais o passado morre completamente para o homem. O homem pode bem esquecê-lo, mas ele o guarda sempre consigo, porque o seu estado, tal como se apresenta em cada época, é produto e resumo de todas as épocas anteriores. Se o homem descer ao fundo de sua alma, nela poderá encontrar e distinguir essas diferentes épocas, segundo o que cada uma delas nele deixou.

Observemos os gregos do tempo de Péricles, os romanos do tempo de Cícero. Eles carregam consigo as marcas autênticas e os vestígios certos dos séculos mais recuados. O contemporâneo de Cícero (falo principalmente do homem do povo) tem a imaginação cheia de lendas, que remontam há tempo muito antigo e são, neste homem, testemunho da maneira de pensar daqueles tempos. O contemporâneo de Cícero serve-se de uma língua cujas raízes são infinitamente antigas; essa língua, exprimindo os pensamentos de velhas idades, e modelada sobre elas, conserva o cunho transmitido de século a século. O sentido profundo da raiz de um nome pode, às vezes, revelar uma opinião antiga ou um uso antigo; as idéias evoluíram e as lembranças esvaneceram-se, mas as palavras permaneceram, imutáveis testemunhas de crenças que desapareceram. O contemporâneo de Cícero pratica ritos nos sacrifícios, nos funerais, na cerimônia do casamento, ritos mais velhos do que ele e a prova disto está no fato de que os ritos já não correspondem às crenças que ele tem. Analisemos, porém, de perto os ritos que ele observa ou as fórmulas que ele recita, e aí certamente encontraremos a marca do que os homens acreditavam há quinze ou há vinte séculos antes dele.

Livro Primeiro

Antigas Crenças

Capítulo I

CRENÇAS SOBRE A ALMA E SOBRE A MORTE

Até os últimos tempos da história da Grécia e de Roma, vemos que persiste, na mente do homem do povo, um conjunto de pensamentos e usos que datam certamente de época muito afastada, mas em que já poderemos apreender algumas ideias que o homem tinha, primeiramente, quanto à própria natureza, à alma e sobre o mistério da morte.

Por mais alto que remontemos na história da raça indo-europeia, da qual descendem as populações grega e itálica, notamos não ter esta raça acreditado que, depois desta curta vida, tudo ficasse acabado para o homem. As mais antigas gerações, muito antes ainda de existirem filósofos, acreditavam numa segunda existência além desta nossa vida terrena. Encaravam a morte não como decomposição do ser, mas como mera mudança de vida.

Em que lugar, porém, e de que maneira se viveria esta segunda existência? Acreditar-se-ia, então, que o espírito imortal, uma vez saído do corpo, iria dar vida a outro corpo? Não, porque a crença na metempsicose[1] nunca conseguiu enraizar-se no espírito das populações greco-itálicas. Não era essa a crença também dos antigos árias do Oriente, porque os hinos dos Vedas a isso se opõem. Acreditava-se que o espírito subia ao céu, para a região da luz? Também não, porque a ideia de que as almas entravam na morada celeste é de época relativamente moderna no Ocidente. A habitação celeste apenas era considerada como recompensa dada a alguns grandes homens e aos benfeitores da humanidade. De acordo com as mais antigas crenças itálicas e gregas, não era em um outro mundo que a alma passaria sua segunda existência. Ficava bem perto dos homens e continuava a viver sob a terra, junto destes.

Acreditou-se, mesmo, durante muito tempo, que, nesta segunda existência, a alma continuava associada ao corpo. Nascida com o corpo, a

morte não se separava dele, pois alma e corpo encerravam-se no mesmo túmulo.

Por mais antigas que sejam essas crenças, delas restaram testemunhos autênticos, testemunhos que estão nos ritos do sepulcro, que sobreviveram, de muito, às crenças primitivas, mas nascidas certamente com estas, e que podem fazer-nos melhor compreendêlas.

Os ritos do sepulcro mostram claramente como, quando se colocava o corpo na sepultura, se acreditava que, ao mesmo tempo, se colocava lá algo vivo. Virgílio, que descreve sempre com precisão e escrúpulo as cerimônias religiosas, termina a narrativa dos funerais de Polidoro com estas palavras: "Encerramos a alma no túmulo". Igual expressão encontra-se em Ovídio e em Plínio, o jovem. Não queremos dizer que tenha isto correspondido propriamente às ideias formadas por esses escritores sobre a alma, mas queremos, tão só, afirmar que, desde priscas eras, isto mesmo se perpetuara na linguagem, como o atestam crenças antigas e vulgares.

No final da cerimônia fúnebre, era costume invocar três vezes a alma do morto, pelo nome que este havia usado. Faziam-lhe votos de vida feliz debaixo da terra. Diziam-lhe três vezes: "Passa bem". E acrescentavam: "Que a terra te seja leve". A tal ponto se acreditava que o ser iria continuar a viver debaixo dessa terra e de lá conservar o sentimento do bem-estar e do sofrimento. Escrevia-se sobre o túmulo para indicar quem ali repousava, costume esse que sobreviveu a estas crenças e que, transmitindo-se de século a século, chegou até nossos dias. Adotamos esse mesmo uso ainda, embora hoje ninguém acredite que um ser imortal repouse no túmulo. Na antiguidade, porém, supunha-se tão firmemente que o homem sepultado ali vivia que nunca se deixava de, juntamente com o homem, enterrar os objetos dos quais se julgava viesse ele a ter necessidade: vestes, vasos, armas. Derramava-se vinho no túmulo para mitigar-lhe a sede. Deixavam-se alimentos para matar-lhe a fome. Degolavam-se cavalos e escravos, pensando que estes, enterrados com o morto, o serviriam no túmulo, como o haviam feito durante a vida. Depois da tomada de Troia, preparam-se os gregos para voltar à pátria, cada um deles conduzindo uma bela escrava, mas Aquiles, já debaixo da terra, reclama também a sua, e deram-lhe Polixena.

Um verso de Píndaro conservou-nos curioso traço desses pensamentos das gerações antigas. Frixo fora obrigado a deixar a Grécia e a fugir para a

Cólquida. Morrera neste país, mas, embora morto, queria regressar à Grécia. Aparece então a Pélias e ordena-lhe que vá à Cólquida para dali trazer-lhe a alma para a Grécia. Sua alma sentia, sem dúvida, saudades do solo pátrio, do túmulo da família, mas, vivendo ligada aos restos do corpo, evidentemente não poderia, sem eles, abandonar a Cólquida.

Dessa crença primitiva derivou a necessidade da sepultura. Para fixar-se a alma na moradia subterrânea, destinada a esta segunda vida, impunha-se, igualmente, que o corpo, ao qual a alma estava ligada, fosse recoberto de terra. Alma que não tivesse túmulo não teria morada. Era alma errante. Em vão, aspiraria ao repouso que ela deveria amar, depois das agitações e dos trabalhos desta vida. Estava condenada a errar sempre, sob as formas de larva ou de fantasma, sem parar nunca, sem nunca receber as oferendas e os alimentos de que precisava. Desgraçada, essa alma logo se tornaria maldosa. Atormentaria os vivos, mandando-lhes doenças, devastar-lhes-ia as colheitas, amedrontando-os com aparições lúgubres, e, desse modo, advertindo-os de que tanto o corpo como ela, a própria alma, queriam sepultura. E, assim, veio-nos a crença nas almas do outro mundo. Toda a antiguidade se convenceu de que, sem sepultura, a alma viveria desgraçada e só pelo sepultamento adquiriria a felicidade para sempre. Não era para demonstrar dor que se fazia a cerimônia fúnebre, mas para repouso e felicidade do morto.

Notemos bem que não bastaria que o corpo fosse depositado na terra. Seria preciso ainda que se observassem os ritos tradicionais e que se pronunciassem determinadas fórmulas. Encontramos, em Plauto, a história da alma do outro mundo; trata-se da alma errando a esmo, porque lhe tinham enterrado o corpo sem a prática dos ritos. Conta-nos Suetônio que, tendo sido enterrado o corpo de Calígula, sem cerimônia fúnebre, sua alma andou errante e apareceu aos vivos, até o dia em que se lhe desenterrou o corpo e lhe deram sepultura segundo os ritos. Estes dois exemplos bem revelam a importância atribuída pelos antigos às fórmulas e aos ritos da cerimônia fúnebre. Uma vez que, sem eles, as almas eram errantes e apareciam aos vivos, é porque, então, só por meio deles elas se fixavam e se enterravam nos túmulos. E como existiam fórmulas com esta virtude, os antigos também possuíam outras fórmulas tendo eficácia contrária: a de evocar as almas e de fazê-las sair momentaneamente do túmulo.

Pode-se ver, em escritores antigos, quanto o homem vivia constantemente atormentado pelo receio de que, depois da morte, não se observassem os ritos, o que era isso motivo para amargas inquietações. Temia-se menos a morte do que a privação de sepultura, porque na sepultura está o repouso e a bem-aventurança eterna. Não nos devemos surpreender quando vemos os atenienses mandar matar aqueles generais que, depois de uma vitória no mar, negligenciaram o enterro dos mortos. Esses generais, discípulos dos filósofos, talvez distinguissem a alma do corpo, e, desse modo, por não acreditarem que a sorte de uma estivesse presa à sorte do outro, teriam pensado que ao cadáver tanto importaria decompor-se na terra como na água. Não tinham, portanto, querido enfrentar a tempestade só pela vã formalidade de recolher e enterrar seus mortos, mas a multidão, que, mesmo em Atenas, estava presa à velha tradição, imediatamente acusou esses mesmos generais de impiedade, e condenou-os à morte. Se, por um lado, pela vitória, esses generais haviam salvo Atenas, por outro lado, por negligência tinham perdido milhares de almas. Os pais dos mortos, pensando no longo suplício que essas almas iriam sofrer, foram ao tribunal em trajes de luto e clamaram vingança.

Nas cidades antigas, a lei punia os grandes culpados com castigo reputado terrível – a privação da sepultura. Punia-se, assim, a própria alma, infligindo-lhe suplício quase eterno.

É preciso observar ter tido ainda aceitação entre os antigos uma outra crença sobre o destino dos mortos. Eles concebiam certa região subterrânea, mas infinitamente mais vasta do que o túmulo, na qual todas as almas, separando-se dos corpos, iam viver juntas, sendo as penas e as recompensas distribuídas segundo a conduta que o homem tivesse tido durante a vida. Mas os ritos da sepultura, tais como acabamos de escrever, surgem-nos, em claro desacordo com essa outra crença, prova concludente de que na época em que esses ritos se estabeleceram ainda não se acreditava no Tártaro e nos Campos Elísios. A primeira ideia formada por essas antigas gerações foi a de o ser humano vivia no túmulo, que a alma não se separava do corpo e se fixava na parte do solo onde estivessem enterrados os ossos. O homem não tinha, assim, de prestar contas de sua vida anterior, pois, uma vez encerrado no túmulo, não tinha de esperar nem prêmios, nem castigos. Opinião grosseira, revelando, porém, na origem, a noção da vida futura.

O ser que vivia sob a terra não se encontrava tão desprendido da humanidade que não tivesse necessidade de alimento. Por isso, em certos dias do ano, levava-se uma refeição a cada túmulo.

Ovídio e Virgílio deram-nos descrição dessa cerimônia, cujo uso permanecera intacto até a época deles, embora as crenças já então se tivessem transformado. Descrevem o costume de cercar-se o túmulo de vastas grinaldas de ervas e de flores, colocando-se aí também bolos, frutas e sal sobre os quais se vertia leite, vinho e algumas vezes o sangue de uma vítima.

Enganar-nos-íamos muito se acreditássemos ver, nessa refeição fúnebre, apenas uma espécie de comemoração. O alimento que a família levava ao morto destinava-se só e exclusivamente a ele, e a prova do que aqui afirmamos está no fato de que o leite e o vinho eram derramados na terra do túmulo e também no fato de abrir-se um buraco para fazer com que os alimentos sólidos chegassem até o morto e ainda no fato de que, quando se lhe imolava alguma vítima, todas as suas carnes eram queimadas para que nenhum vivo delas tirasse um pedaço e no fato, também, de se pronunciarem certas fórmulas consagradas e destinadas a convidar o morto a comer e a beber e também porque, embora toda a família assistisse a essa refeição, nem sequer tocava naquelas iguarias; finalmente, porque, ao se retirarem, tomavam grande cuidado em deixar um pouco de leite e alguns bolos nos vasos, considerando-se grande impiedade quando algum ser vivo tocasse nessa pequena provisão destinada apenas às necessidades do morto.

Essas velhas crenças persistiram durante longo tempo e tal manifestação ainda se encontra entre os grandes escritores da Grécia. “Derramo, sobre a terra do túmulo”, diz Ifigênia, em Eurípedes, “leite, mel e vinho, porque é com isto que os mortos sentem prazer”. “Filho de Peleu”, diz Neoptolomeu, “recebe esta bebida doce que agrada aos mortos; vem e bebe este sangue”. Electra derrama as libações e diz: “A bebida penetrou a terra, meu pai a recebeu”. Veja-se a oração dirigida por Orestes ao pai morto: “Oh, meu pai, se eu viver, tu receberás lautos banquetes, mas se eu morrer antes, não terás mais a tua parte nas refeições deliciosas de que se nutrem os mortos”. As zombarias de Luciano provam-nos subsistirem tais usos ainda em seu tempo: “Os homens imaginam que as almas vêm, lá de baixo, ao jantar que se lhes leva, que se regalam com o

aroma das iguarias e que bebem o vinho vertido sobre as sepulturas". Entre os gregos, diante de cada túmulo, existia sempre o lugar destinado à imolação da vítima e à colocação da carne. O túmulo romano tinha mesmo a sua *culina,* espécie de cozinha de aspecto singular e unicamente destinada ao uso do morto. Plutarco conta como, depois da batalha de Plateia, tendo sido os guerreiros mortos, enterrados no lugar de combate, os plateenses eram obrigados a oferecer-lhes todos os anos a refeição fúnebre. Como consequência, no dia do aniversário da batalha, eles iam em grande procissão, conduzidos por seus mais ilustres magistrados, ao outeiro onde repousavam tais mortos. Ofereciam-lhes leite, vinho, óleo, perfumes e imolavam uma vítima. Quando os alimentos estavam dispostos sobre o túmulo, os plateenses pronunciavam uma fórmula ritual, convidando os mortos a tomar a refeição. Essa cerimônia realizava-se ainda no tempo de Plutarco, que assistiu ao sexcentésimo aniversário do acontecimento. Luciano fala-nos qual o conceito que deu nascimento a todos esses usos: "Os mortos nutrem-se dos manjares que lhes colocamos sobre o túmulo e bebem o vinho ali derramado por nós, de modo que um morto a quem não se ofereça coisa alguma está condenado à fome perpétua".

Essas crenças são muito antigas e apresentam-se-nos como falsas e ridículas. No entanto, exerceram influência sobre o homem durante muitas gerações e governaram as almas. Veremos também como, dentro de pouco tempo, elas regeram as sociedades e, como a maior parte das instituições domésticas e sociais dos antigos, são oriundas desta fonte.

---

1. Transmigração da alma, de um corpo a outro. (N. dos T.)

Capítulo II

O CULTO AOS MORTOS

Essas crenças, desde os mais remotos tempos, deram lugar a regras de conduta. Como o morto tivesse necessidade de alimento e de bebida, imaginou-se que era dever dos vivos satisfazer a essa necessidade. O cuidado de levar alimentos aos mortos não esteve à mercê do capricho ou aos sentimentos variáveis dos homens: era obrigatório. Assim se estruturou toda uma religião da morte, cujos dogmas cedo desapareceram, continuando, no entanto, seus ritos até o advento do cristianismo.

Os mortos eram considerados seres sagrados. Os antigos davam-lhes os epítetos mais respeitosos que podiam encontrar; chamavam-nos de bons, santos, bem-aventurados. Tinham por eles tanta veneração quanto o homem pode ter pela divindade que ama ou teme. No pensamento deles, cada morto era um deus.

Essa espécie de apoteose não era privilégio dos grandes homens; entre os mortos não se fazia distinção. Cícero diz: “Nossos antepassados quiseram que os homens que tivessem deixado esta vida fossem contados no número dos deuses”. Não era mesmo necessário ter sido homem virtuoso; tanto era deus o homem mau como o homem de bem, mas somente o mau carregaria, na segunda existência, todas as más inclinações que ele tinha tido na primeira vida.

Os gregos davam voluntariamente aos mortos o nome de deuses subterrâneos. Em Ésquilo, o filho invoca o falecido pai com estas palavras: “Oh, tu que és um deus sob a terra”. Eurípedes, falando de Alceste, acrescenta: “Junto do teu túmulo o transeunte parará e dirá: aqui está agora a divindade bem-aventurada”. Os romanos davam aos mortos o nome de deuses Manes. “Prestai aos deuses Manes o que lhes é devido”, diz Cícero, ”pois são homens que abandonaram esta vida. Considerai-os seres divinos”.

Os túmulos eram os templos dessas divindades. Por isso, tinham a inscrição sacramental *Dis Manibus* e, em grego, *"teois cthoniois"*. Era ali que o deus vivia enterrado, *Manesque sepulti,* diz Virgílio. Diante do túmulo havia altar para os sacrifícios, como o que havia em frente dos templos dos deuses.

Encontramos esse culto dos mortos entre os helenos, latinos, sabinos e etruscos, como o encontramos também entre os árias da Índia. Os hinos do Rig-Veda fazem-lhe menção. O livro das Leis de Manu fala desse culto como o mais antigo culto professado pelo homem. Já vimos, neste livro, como a ideia da metempsicose passou por cima dessa velha crença e, apesar de a religião de Brama já estar estabelecida anteriormente, sob o culto dessa religião ou sob a doutrina da metempsicose, a religião das almas dos antepassados subsiste ainda viva e indestrutível, obrigando o redator das Leis de Manu a levá-la em consideração e a admitir-lhes as prescrições no livro sagrado. Não é singularidade menor desse livro tão excêntrico ter conservado as regras relativas às antigas crenças, tendo sido evidentemente redigido em época em que já predominavam crenças totalmente opostas. Isso prova que, se é preciso muito tempo para que as crenças humanas se transformem, ainda muito mais tempo se torna necessário para que as práticas exteriores e as leis se modifiquem. Mesmo hoje, depois de tantos séculos e de revoluções, os hindus continuam a fazer suas oferendas aos antepassados. Essas ideias e esses ritos são o que de mais antigo encontramos na raça indo-europeia, sendo também o que ali houve de mais persistente.

Esse culto era o mesmo na Índia, na Grécia e na Itália. O hindu devia oferecer aos manes a refeição chamada *sraddha.* "Que o chefe da casa faça o *sraddha* com arroz, leite, raízes e frutos, para atrair sobre ele a benevolência dos manes." O hindu acreditava que, no momento em que ele oferecia esta refeição fúnebre, os manes dos antepassados vinham sentar-se junto dele e comiam o alimento que lhes era oferecido. Acreditava ainda que esta refeição proporcionaria aos mortos grande alegria: "Quando o *sraddha* é feito segundo os ritos, os antepassados daquele que oferece a refeição experimentam satisfação inalterável".

Assim, no começo, os árias do Oriente pensaram como os do Ocidente, em relação ao mistério do seu destino depois da morte. Antes de crerem na metempsicose, o que supunha uma distinção absoluta entre a alma e o

corpo, acreditaram na vaga e indecisa existência do ser humano, invisível, mas não imaterial, reclamando dos mortais alimento e bebidas.

O hindu, como o grego, olhava os mortos como seres divinos, gozando de existência bem-aventurada. No entanto, era preciso preencher uma condição indispensável à sua felicidade; era preciso que os vivos lhes trouxessem oferendas regularmente. Quando se deixava de trazer o *sraddha* ao morto, a alma desse morto abandonava a morada pacífica, e tornava-se alma errante, atormentadora dos vivos; dessa forma, se os manes eram verdadeiramente deuses, eram-no tão somente enquanto os vivos os honravam com o culto.

Eram exatamente da mesma opinião não somente os gregos como os romanos. Ao deixarem de oferecer a refeição fúnebre aos mortos, estes saíam dos túmulos. Sombras errantes, sentiam-nos gemer durante a noite silenciosa. Repreendiam os vivos por sua ímpia negligência; procuravam puni-los, enviando-lhes doenças ou ameaçando-os com a esterilidade do solo. Enfim, não deixavam aos vivos nenhum descanso até o dia em que as refeições fúnebres se restabelecessem. O sacrifício, a oferenda de alimento e a libação faziam-nos voltar ao túmulo e garantiam-lhes o repouso e os atributos divinos. O homem ficava, então, em paz com os mortos.

Se o morto cujo culto se negligenciava fosse um ser malfazejo, aquele que se honrava com o culto era um deus tutelar. Amava aqueles que lhe traziam alimento. Para protegê-los, continuava a tomar parte nos negócios humanos, neles desempenhando frequentemente seu papel. Por mais morto que estivesse, sabia ser forte e ativo. Orava-se-lhe; pedia-se-lhe apoio e favor. Quando se encontrava algum túmulo, parava e dizia consigo mesmo: “Tu, que és um deus sob a terra, sê propícia a mim”.

Podemos julgar o poder que os antigos atribuíam aos mortos, por esta oração dirigida por Electra aos manes do pai: “Tende piedade de mim e de meu irmão Orestes; fazei-o regressar a este país; atendei à minha prece, ó meu pai; escutai os meus votos, recebendo as minhas libações”. Esses deuses poderosos não doam somente bens materiais, e, por isso, Electra acrescenta: “Dai-me um coração mais casto do que o de minha mãe e mãos mais puras”. Do mesmo modo, o hindu pede aos manes “que seja aumentado, em sua família, o número dos homens de bem e que haja muito para lhes dar”.

Às almas humanas divinizadas pela morte os gregos denominavam *demônios,* ou *heróis.* Os latinos, por sua vez, as denominavam *lares, manes, gênios.* "Os nossos antepassados acreditavam", diz Apuleio, "que os manes, quando malfazejos, deveriam ser chamados *larvas,* reservando-se-lhes o nome de *lares,* só quando benfazejos e propícios". Lê-se em outro lugar: "Gênio e lar é o mesmo ser: assim acreditaram nossos antepassados". E, em Cícero, lemos: "Àqueles que os gregos chamam *demônios,* damos o nome de *lares*".

Essa religião dos mortos parece ser a mais antiga que houve, nessa raça de homens. Antes de conceber e de adorar Indra ou Zeus, o homem adorou os mortos, teve medo deles e dirigiu-lhes preces. Parece que o sentimento religioso tenha começado por aí. Foi talvez pela visão da morte que o homem pela primeira vez teve a ideia do sobrenatural e quis esperar do lado de lá o que ele via aqui. A morte foi o primeiro mistério; ela colocou o homem no caminho dos outros mistérios. Ela elevou seu pensamento do visível ao invisível, do passageiro ao eterno, do humano ao divino.

Capítulo III

O FOGO SAGRADO

A casa do grego ou do romano tinha um altar. Neste, devia haver sempre um pouco de cinza e carvões acesos. Era obrigação sagrada do dono de cada casa conservar aceso o fogo, dia e noite. Desgraçada a casa em que o fogo se extinguisse! Ao anoitecer de cada dia cobriam-se de cinza as brasas, para, desse modo, evitar-se que elas se consumissem inteiramente durante a noite; ao despertar, o primeiro cuidado do homem era avivar o fogo e alimentá-lo com alguma ramagem seca. O fogo só deixava de brilhar sobre o altar quando toda a família houvesse morrido; "fogo extinto, família extinta" eram expressões sinônimas entre os antigos.

É evidente que o uso de manter o fogo sempre aceso sobre o altar remonta a uma antiga crença. As regras e os ritos observados a este respeito mostram-nos não ser então este, entre as gentes, um costume insignificante. Não lhes era permitido alimentar o fogo com qualquer espécie de madeira. A religião distinguia, entre as árvores, as espécies que podiam ser empregadas com este fim e as cujo uso era impiedade. A religião dizia ainda como o fogo deveria permanecer sempre puro, o que, ao pé da letra, significava que nenhum objeto sujo devia ser nele atirado e, em sentido figurado, nenhum ato culposo deveria ser cometido em sua presença. Havia determinado dia do ano, entre os romanos, o dia primeiro de março, nos quais toda família deveria apagar o fogo sagrado e reacendê-lo logo em outro lugar. Mas, para acender o novo fogo, havia ritos que necessariamente tinham de ser observados com todo o escrúpulo. Deviam sobretudo evitar fazer lume, usando ferro e pedra. Os únicos processos permitidos eram os de fazer convergir para um mesmo ponto o calor dos raios solares ou de friccionar dois pedaços de madeira de determinada espécie e deles fazer saltar a faísca. Essas diferentes regras provam, à saciedade, que na opinião dos antigos não havia apenas o fato de

produzir ou conservar um elemento útil e agradável; esses homens viam, no fogo que ardia sobre os altares, mais do que isso.

Esse fogo era qualquer coisa de divino. Adoravam-no, prestavam-lhe verdadeiro culto. Davam-lhe, como oferenda, tudo quanto julgavam pudesse agradar a um deus: flores, frutas, incenso e vinho. Imploravam-lhe proteção; supunham-no poderoso. Dirigiam-lhe fervorosas preces para conseguirem dele os fins eternos, objeto dos desejos humanos. Saúde, riqueza e felicidade. Uma dessas orações, que nos foi conservada numa coleção de hinos órficos, está concebida assim: "Torna-nos sempre prósperos, sempre felizes, ó fogo. Ó tu que és eterno, belo, sempre novo, tu que nutres, tu que és rico, recebe de bom coração as nossas oferendas, dando-nos em troca a felicidade e a saúde que é tão doce". Assim, via-se no fogo o deus benfazejo conservador da vida do homem, o deus rico, alimentando-o com os seus dons, o deus forte, protetor da casa e da família. Em presença de qualquer perigo, procurava-se refúgio junto dele. Quando o palácio de Príamo foi invadido, Hécuba arrasta o velho rei para junto do fogo sagrado: "As tuas armas não saberão defender-te", diz-lhe ela, "mas este altar nos protegerá a todos".

Observe-se Alceste, que vai morrer, dando a vida para salvar o marido. Ela aproxima-se do lar e invoca-o nestes termos: "Ó divindade, soberana desta casa, pela derradeira vez eu me inclino na tua presença, e te dirijo as minhas orações, porque vou descer para onde estão os mortos. Olha por meus filhos, que já não mais terão mãe; dá a meu filho uma terna esposa, e à minha filha um nobre esposo. Faz com que eles não morram como eu, antes do tempo, e que, no seio da felicidade, guardem longa vida". O lar é que enriquecia a família. Plauto, numa de suas comédias, apresenta-nos o lar, graduando-lhe as dádivas pelo culto que lhe tributam. Os gregos davam ao deus da riqueza o nome de *ktésios*. O pai invocava-o para os filhos, suplicando-lhe que sempre lhes desse saúde e abundância de bens. No infortúnio, o homem lastimava-se da miséria junto do fogo, dirigindo-lhe censuras; na felicidade, cumulava-o de graças. O soldado, que voltava da guerra agradecia-lhe o fato de ter sido preservado dos perigos. Ésquilo apresenta-nos Agamenon, regressando de Troia, feliz, coberto de glória; não é a Júpiter que vai agradecer; não é ao templo que vai levar sua alegria e gratidão; oferece o sacrifício de ação de graças ao fogo de sua casa. Esse homem nunca saía de casa sem dirigir antes uma prece ao lar; ao

regressar, antes de saudar a mulher e de beijar os filhos, devia inclinar-se perante o fogo e invocá-lo.

O fogo do lar era, assim, a Providência da família. Seu culto era bem simples. A primeira regra era que houvesse continuamente sobre o altar alguns carvões acesos porque, extinguindo-se o fogo, o deus deixaria de existir. Em certos momentos do dia, colocavam-se sobre o lar ervas secas e madeira; e, então, o deus manifestava-se em forma de chama brilhante. Ofereciam-lhe sacrifícios; o objetivo de todos esses sacrifícios consistia em alimentar e reanimar o fogo sagrado, em nutrir e desenvolver o corpo do deus. Por isso, em primeiro lugar se lhe dava a lenha, e, em seguida, vertendo-se sobre o altar vinho ardente da Grécia, óleo, incenso e gordura das vítimas. O deus recebia essas oferendas e devorava-as; satisfeito, radiante, levantava-se no altar e iluminava seu adorador com seus raios. Era este o momento solene de invocá-lo: o hino da oração saía do coração do homem.

A refeição era o ato religioso por excelência. O deus a presidia. Era o deus quem havia cozinhado o pão e preparado os alimentos e, por isso, lhe era devida uma oração no começo e outra no fim da refeição. Antes de comer, depositavam-se sobre o altar as primícias do alimento; antes de beber, espalhava-se a sua libação de vinho. Era a parte do deus. Ninguém duvidava da sua presença na cerimônia, nem de que ali comesse e bebesse; e, de fato, porventura não se via a chama elevar-se, como se tivesse sido alimentada com os manjares oferecidos? Assim, a refeição era partilhada entre o homem e o deus, cerimônia sagrada, pela qual homem e deus entravam juntos em comunhão. Velhas crenças, que, com o correr dos anos, desapareceram dos espíritos, mas deixaram, por ainda muito tempo, vestígios entre os povos, com usos, ritos e formas de linguagem, que o próprio incrédulo não podia esquecer. Horácio, Ovídio e Juvenal ainda ceavam diante do fogo do lar e costumavam fazer a libação e a oração.

O culto do fogo sagrado não era peculiar apenas às populações da Grécia e da Itália. Encontramo-lo igualmente no Oriente. As Leis de Manu, na redação chegada até nós, mostram-nos ainda a religião de Brama no apogeu e depois na decadência; e essas leis conservam vestígios e restos de religião mais antiga, a do lar que o culto de Brama relegou a segundo plano, embora sem ter podido destruí-la. O brâmane tem o fogo, que deve manter aceso noite e dia; toda manhã e toda noite lhe oferece

lenha para alimento, mas, como entre os gregos, só pode ser utilizada lenha de certas árvores permitidas pela religião. Como os gregos e os itálicos que lhe oferecem vinho, o hindu derrama-lhe licor fermentado, a que dá o nome de *soma.* A refeição também aqui é um ato religioso, estando seus ritos escrupulosamente regulados pelas Leis de Manu. Dirigem-se preces ao fogo, como na Grécia; oferecem-se-lhe as primícias da refeição, arroz, manteiga e mel. Escreveu-se: "O brâmane não deve comer arroz de nova colheita, sem oferecer as primícias ao fogo, porque o fogo sagrado está ávido de grão e, não se sentindo honrado, arruína a vida do brâmane negligente". Os hindus, como os gregos e os romanos, julgam os deuses como seres ávidos, não só de honras e de respeito, mas também de bebida e de alimento. O homem, para evitar-lhes a cólera, julgava-se, assim, obrigado a matar-lhes a fome e a sede.

Entre os hindus essa divindade do fogo muitas vezes é chamada Agni. O Rig-Veda contém grande número de hinos que lhe são dedicados. Diz-se num deles: "Ó Agni, tu és a vida, tu és o protetor do homem. Como prêmio de nossos louvores, dá ao pai de família que te implora a glória e a riqueza. Agni, tu és defensor prudente e pai; nós te devemos a vida, somos a tua família". Assim, o fogo da lareira, tal como na Grécia, é um poder tutelar. O homem pede-lhe abundância: "Faze com que a terra seja sempre liberal para conosco". Pede-lhe a saúde: "Que eu goze a luz por muito tempo, e chegue à velhice como o Sol ao poente". Pede-lhe mesmo a sabedoria: "Ó Agni, tu colocas no bom caminho todo homem que enveredou pelo mal. Se cometemos um pecado e se caminhamos longe de ti, perdoa-nos". Esse fogo do lar era, como na Grécia, essencialmente puro; proibia-se severamente ao brâmane lançar nele coisa suja e até mesmo nele aquecer os pés. Como na Grécia, o homem culposo não podia aproximar-se de uma lareira sem antes se haver purificado do pecado.

Grande prova da antiguidade dessas crenças e práticas temos no fato de encontrá-las, ao mesmo tempo, entre os homens das margens do Mediterrâneo e os da península indiana. Seguramente os gregos não adotaram dos hindus essa religião, nem os hindus a aprenderam dos gregos, mas gregos, itálicos e hindus provinham da mesma raça. Seus antepassados, em época muito afastada, conviveram na Ásia Central. Foi aí que, pela primeira vez, formaram-se essas crenças e implantaram-se tais ritos. A religião do fogo sagrado data, pois, de época remota e obscura, quando ainda não existiam gregos, nem itálicos, nem hindus, havendo

apenas os árias. Quando as tribos se separaram umas das outras, levaram consigo esse culto comum, umas até as margens do Ganges, levando-o, outras, para as costas do Mediterrâneo. Mais tarde, entre as tribos divididas, e não existindo entre elas nenhuma inter-relação, umas, adorando Brama, outras adorando Zeus, outras ainda Juno, cada um dos grupos imaginou os próprios deuses, mas todos mantiveram, como antiga tradição, a religião concebida primitivamente e praticada, conjuntamente, no berço comum de sua raça.

Se a existência desse culto entre todos os povos indo-europeus não demonstrasse suficientemente sua alta antiguidade, encontrar-se-iam mais outras provas nos ritos religiosos dos gregos e dos romanos. Em todos os sacrifícios, mesmo nos celebrados em honra a Zeus, ou a Atenas, a primeira invocação era sempre dirigida ao lar. Toda oração a um deus, qualquer que fosse, principiava e acabava por uma prece ao fogo. Em Olímpia, o primeiro sacrifício que a Grécia reunida oferecia destinava-se ao lar, o segundo a Zeus. Do mesmo modo, em Roma, a primeira adoração pertencia sempre a Vesta, representando esta o próprio lar. Ovídio, ao falar-nos dessa divindade, diz-nos que ela ocupa o primeiro lugar na prática religiosa do homem. Desse modo, lemos nos hinos do Rig-Veda: "É preciso invocar Agni antes de o fazermos a qualquer outro deus. Pronunciaremos seu nome venerável antes do de qualquer outro imortal. Ó Agni, seja qual for o deus honrado por nosso sacrifício, é sempre a ti que dirigimos o holocausto". Bem certo, portanto, não só na Roma de Ovídio, como na Índia dos brâmanes, ter o fogo do lar ocupado lugar de relevo em relação a dos demais deuses; não porque Júpiter e Brama não tivessem adquirido maior importância na religião dos homens, mas porque se lembravam de que o fogo do lar surgira como um deus muito anterior àqueles. Ocupava, assim, havia muitos séculos, o primeiro lugar, no culto, e os deuses mais novos e os deuses maiores não tinham podido tirá-lo desse lugar.

Os símbolos dessa religião modificaram-se segundo as idades. Quando as populações da Grécia e da Itália adquiriram o hábito de considerar os deuses como pessoas e a dar a cada um deles nome próprio e forma humana, o velho culto do lar sofreu a lei comum que a inteligência, neste período, impunha a toda religião. O altar do fogo sagrado foi personificado, chamou-se-lhe *estia,* Vesta; o nome era o mesmo tanto em latim como em grego, e foi com esse nome que na linguagem comum e

primitiva se designou o altar. Por um processo muito comum, do nome comum derivou um nome próprio. Formou-se pouco a pouco a lenda. Imaginou-se essa divindade sob a forma de uma mulher, porque a palavra que designava altar era do gênero feminino. Chegou-se mesmo a representar essa deusa por meio de estátuas. Nunca, entretanto, pôde apagar-se o vestígio da crença primitiva, segundo a qual essa divindade tinha sido simplesmente o fogo do altar. O próprio Ovídio chega a concordar que a palavra Vesta não quer significar mais do que "chama viva".

Se relacionarmos esse culto do fogo sagrado com o culto dos mortos, há pouco aqui referido, surgem-nos entre os dois íntima correspondência.

Notemos, em primeiro lugar, que esse fogo, mantido na lareira, para o pensamento dos homens, não é o mesmo fogo da natureza material. Nele, vemos não o elemento puramente físico que aquece ou queima, transformando os corpos, fundindo os metais e transformando-se em poderoso instrumento do trabalho humano. O fogo do lar é de natureza inteiramente distinta. É fogo puro, só podendo ser produzido, quando acompanhado de certos ritos e podendo somente alimentar-se de determinados tipos de madeira. É fogo casto. A união dos sexos deve afastar-se de sua presença. Não se lhe pede somente riqueza e saúde; roga-se-lhe mais: que também conceda ao homem pureza de coração, temperança e sabedoria. "Torna-nos ricos e prósperos", diz-nos certo hino órfico, "torna-nos também sábios e castos". O fogo do lar é, portanto, uma espécie de ser moral. É verdade que brilha, aquece e cozinha o alimento sagrado, mas tem, ao mesmo tempo, espírito e consciência. Impõe deveres e vigia-lhes o cumprimento. Dir-se-ia homem, porque do homem possui a dupla natureza; fisicamente, resplandece, move-se, vive, procura a abundância, prepara a refeição e alimenta o corpo; moralmente, possui sentimentos e afetos, dá ao homem a pureza, comanda o belo e o bem e alimenta a alma. Podemos dizer que ele cuida da vida humana e da dupla sucessão das suas manifestações; representa, ao mesmo tempo, a fonte da riqueza, da saúde e da virtude; é, verdadeiramente, o Deus da natureza humana. Mais tarde, quando esse culto é relegado para segundo plano por Brama ou por Zeus, o fogo do lar fica apenas naquilo que de divino tem de mais acessível ao homem. É o intermediário do homem junto aos deuses da natureza física; encarrega-se de transmitir ao céu a oração e a oferenda do homem e de trazer até ele os favores divinos. Mais tarde ainda, quando

desse mito do fogo sagrado se criou a grande Vesta, surge a deusa Vesta como deusa virgem; não representa nem fecundidade, nem poder. Ela foi a ordem; não a ordem rigorosa, abstrata, matemática, lei imperiosa e fatal *anánkê,* percebida, desde bem cedo entre os fenômenos da natureza física. Ela foi a ordem moral. Apareceu-nos como espécie de alma universal, que regia os diversos movimentos dos mundos, assim como a alma humana impõe a regra entre nossos órgãos.

Deixa-se entrever, assim, o pensamento das gerações primitivas. O princípio desse culto está fora da natureza física, encontrando-se no misterioso microcosmo que é o homem, o que nos leva outra vez ao culto dos mortos. Ambos têm a mesma antiguidade. Estavam tão estreitamente associados que a crença dos antigos fazia deles apenas uma religião. Lar, Demônios, Heróis e deuses Lares, tudo estava confundido. Vê-se por dois trechos de Plauto e de Columela como, na linguagem vulgar, se diz indiferentemente *lar,* ou *lar doméstico,* e ensinando-nos ainda Cícero que não o distinguem nem os Penates, tampouco aos Penates dos deuses Lares. Lemos em Sérvio: "Por Lares entendiam os antigos os deuses Lares; também Virgílio empregou indiferentemente tanto lar por Penates como Penates por lar. Em passagem famosa da *Eneida,* Heitor diz a Enéias que este lhe mande os Penates troianos, e Enéias remete-lhe o fogo do lar". Noutra passagem, Enéias, invocando esses mesmos deuses, apelida-os, também, de Penates, Lares e Vesta.

Já vimos, aliás, que aqueles a quem os antigos denominavam de Lares ou Heróis eram tão só as almas dos mortos, a quem o homem atribuía poder sobre-humano e divino. A lembrança de algum desses mortos sagrados achava-se sempre ligada ao Lar. Adorando um, não podia esquecer-se de adorar o outro. Estavam associados no respeito dos homens e em suas preces. Os descendentes, quando falavam do fogo, recordavam imediatamente o nome do antepassado: "Deixa este lugar", diz Orestes a Helena, "e vai para o antigo lar de Pélops para poderes ouvir as minhas palavras". Do mesmo modo, Enéias, falando do lar que conduz através dos mares, designa-o pelo nome de Lar de Assaracus, como se nele visse a alma do antepassado.

O gramático Sérvio, profundo conhecedor das antiguidades grega e romana (as quais, em seu tempo, eram muito mais bem estudadas do que no tempo de Cícero), diz ser tradição muito antiga enterrarem-se os

mortos nas casas e acrescenta que, em razão desse uso, também nas casas são honrados os Lares e os Penates. Essa frase estabelece nitidamente a antiga relação existente entre o culto dos mortos e a lareira. É lícito julgar-se portanto ter sido o lar doméstico, na origem, considerado como o símbolo do culto dos mortos e o fogo ali acendido para o honrar, parecendo esse fogo manter-lhe a vida ou representar-lhe a alma sempre vigilante.

Todavia, o que acabamos de dizer não passa de mera conjectura, porque nos faltam provas a respeito, mas o que é certo é que as mais antigas gerações da raça donde saíram os gregos e os romanos tiveram o culto dos mortos e do lar, que a religião antiga não tirava seus deuses da natureza física, mas do próprio homem, apresentando, como objeto de adoração, o ser invisível que está em nós, a força moral e pensante que anima e governa nosso corpo.

Essa religião nem sempre se mostrou igualmente poderosa sobre a alma; pouco a pouco se enfraqueceu, mas nunca desapareceu. Contemporânea dos primórdios da raça ariana, arraigou-se tão profundamente nas entranhas dessa raça que não bastou, para desenraizá-la, a brilhante religião do Olimpo grego, tendo sido necessário, para vencê-la, o cristianismo.

Veremos dentro em pouco que ação poderosa essa religião exerceu sobre as instituições domésticas e sociais dos antigos. Foi concebida e estabelecida nessa época longínqua, em que essa raça procurava suas instituições, tendo-lhe determinado o caminho pelo qual os povos caminharam depois.

Capítulo IV

A RELIGIÃO DOMÉSTICA

Não é necessário apresentar essa antiga religião como aquelas fundadas mais tarde, em humanidade mais avançada. Há muitos e muitos séculos o gênero humano admite só uma doutrina religiosa, sob duas condições: uma, que ela anuncia um deus único; outra, que ela se dirige a todos os homens e é acessível a todos, sem repelir sistematicamente nenhuma classe ou raça. No entanto, a religião dos primeiros tempos não preenchia nenhuma dessas duas condições. Não só ela não oferecia à adoração dos homens um deus único, como ainda os seus deuses não aceitavam a adoração de todos os homens. Os deuses se apresentavam como deuses do gênero humano. Não se assemelhavam mesmo nem a Brama, que, pelo menos, era deus de toda uma grande casta, nem ao Zeus pan-helênico, que era o deus de toda uma nação. Nessa religião primitiva, cada um dos seus deuses só podia ser adorado por uma família. A religião era puramente doméstica.

É preciso esclarecer este ponto importante, porque, se não o fizermos, nunca compreenderemos a correspondência muito íntima estabelecida entre as velhas crenças e a constituição da família grega e romana.

O culto dos mortos não se assemelhava de modo algum com o culto que os cristãos prestam aos santos. Uma das primeiras regras desse culto estava no fato de que ele só podia ser prestado aos mortos da família que, pelo sangue, lhes pertenciam. Os funerais só podiam realizar-se, religiosamente, quando presididos pelo parente mais próximo. Quanto à refeição fúnebre, que se renovava, em determinadas épocas, só a família tinha o direito de tomar parte nela, estando rigorosamente excluído dela todo estranho. Acreditava-se que o morto só aceitava a oferenda quando esta lhe era dada pela mão dos seus. Só aceitava o culto de seus descendentes. A presença de um homem estranho à família logo perturbava o repouso dos manes. A lei proibia também que estranhos se

aproximassem do túmulo. Tocar com o pé, mesmo por descuido, uma sepultura era ato ímpio, que obrigava não só à reconciliação com o morto, como também a purificação do infrator. A palavra com a qual os antigos designavam o culto dos mortos é bastante significativa: os gregos diziam *patriázein,* os latinos chamavam-na de *parentare.* É que a prece e a oferenda se dirigiam por cada um apenas a seus pais. O culto dos mortos era verdadeiramente o culto dos antepassados. Luciano, caçoando das opiniões do povo, no entanto, explica-nos nitidamente dizendo: "O morto que não deixou filho não recebe oferendas, ficando assim exposto à fome perpétua".

Na Índia como na Grécia, a oferenda só podia ser feita ao morto por aqueles que dele descendiam. A lei hindu, como a lei ateniense, proibia, na refeição fúnebre, a admissão de estranho, mesmo que fosse amigo. Era tão indispensável que as refeições fossem oferecidas pelos descendentes do morto e não por outros, que se supunha que os manes, no além-túmulo, proferiam muitas vezes este voto: "Oxalá, de nossa linhagem possam nascer sucessivamente filhos que nos ofereçam, no decorrer dos tempos, arroz cozido em leite, mel e manteiga purificada!".

Seguia-se daí que, na Grécia e em Roma, como na Índia, o filho tinha o dever de fazer libações e sacrifícios aos manes do pai e aos manes de todos os avós. Faltar a esse dever era a mais grave das impiedades que podiam ser cometidas, porque a interrupção do culto provocava uma série de mortos e lhes aniquilava a felicidade. Tal negligência não era menos do que um verdadeiro parricídio multiplicado tantas vezes quantos tivessem sido os antepassados da família.

Se, ao contrário, os sacrifícios sempre se realizassem conforme os ritos e se os alimentos fossem levados ao túmulo nos dias fixados, então o antepassado tornava-se deus protetor. Hostil a todos os que não descendiam dele, repelindo-os do túmulo, atacando-os com doenças quando dele se aproximavam, para os seus, entretanto, ele era sempre bom e compassivo.

Havia troca perpétua de bons serviços entre vivos e mortos de cada família. O antepassado recebia dos descendentes o conjunto de refeições fúnebres, ou seja, únicos prazeres usufruídos por ele na segunda vida. O descendente recebia do antepassado o auxílio e força de que necessitava nesta vida. O vivo não podia passar sem o morto, nem o morto sem aquele.

Daí, o poderoso laço que se estabelecia entre todas as gerações de uma mesma família, fazendo dela um corpo eternamente inseparável.

Cada família tinha seu túmulo, onde os mortos vinham repousar juntos, um após o outro. Todos os do mesmo sangue deviam ser enterrados ali, não podendo nenhum homem de outra família aí ser admitido. Ali se celebravam as cerimônias e os aniversários. Cada família julgava ver ali os antepassados sagrados. Em tempos muito antigos, o túmulo estava na propriedade dessa mesma família, no meio da habitação, não longe da porta, "a fim de que", diz um antigo, "os filhos, tanto ao entrar como sair de casa, encontrassem sempre os pais, e cada vez lhes dirigissem uma invocação". Desse modo, o antepassado ficava no meio dos seus; invisível, mas sempre presente, continuava fazendo parte da família, sendo sempre o pai. Imortal, feliz, divino, interessava-se pelo que tinha deixado de mortal sobre a terra; conhecia-lhe as necessidades, ajudando-os em sua fraqueza. E aquele que ainda vivia, que trabalhava e, segundo os antigos, não tinha ainda deixado a existência, tinha sempre junto de si, como guia e apoio, os próprios pais. No meio das suas dificuldades, invocava-os pela sua antiga sabedoria. Na tristeza pedia-lhes consolação, no perigo, um apoio, depois de um pecado, o perdão.

Certamente que hoje sentimos muita dificuldade ao querer compreender como o homem pudesse adorar o pai ou o antepassado. Fazer do homem um deus parece-nos contrário à religião. Quase tão difícil também se torna para nós compreendermos as antigas crenças desses homens, como teria sido difícil para eles querer compreender as nossas. Lembremo-nos, porém, de que entre os antigos não existia ainda a ideia de criação; e, por isso, para esses homens, o mistério da geração lhes parecia como o mistério da criação pode hoje parecer para nós. O gerador parecia-lhes um ente divino e, por isso, adoravam o antepassado. É preciso que este sentimento seja bem natural e bem poderoso, porque ele surge como princípio de uma religião, na origem de quase todas as sociedades humanas; encontramo-lo tanto entre os chineses como entre os antigos getas e citas, não só entre as populações da África, como até mesmo entre as do Novo Mundo.

O fogo sagrado, que era tão intimamente associado ao culto dos mortos, tinha também, como caráter essencial, pertencer a cada família. Representava os antepassados; era a providência de uma família, e nada

tinha de comum com o fogo da família vizinha, que representava uma outra providência. Cada lar protegia somente os seus.

Toda essa religião se limitava ao interior de cada casa. O culto não era público. Todas as cerimônias, ao contrário, se desenrolavam somente no seio da família. O fogo nunca era colocado nem fora da casa, nem mesmo perto da porta exterior, onde o estranho pudesse vê-lo facilmente. Os gregos colocavam-no sempre num cercado, que o protegia contra o contato e mesmo contra o olhar dos profanos. Os romanos escondiam-no no meio da casa. Todos esses deuses, fogo, lares, manes, eram deuses ocultos, ou deuses de dentro. Para todos os atos dessa religião era indispensável o segredo, prática oculta, *sacrificia occulta,* diz Cícero. Fosse uma cerimônia percebida por um estranho, logo ela ficaria perturbada, profanada, só por esse olhar.

Para essa religião doméstica não existia nem regras uniformes, nem ritual comum. Cada família tinha a mais completa independência. Nenhum poder estranho tinha o direito de regular-lhe o culto ou a crença. Não havia outro sacerdote a não ser o pai, e este, como sacerdote, não conhecia nenhuma hierarquia. O pontífice de Roma ou o arconte de Atenas podiam certificar-se se o pai de família cumpria todos os ritos religiosos, mas não tinham o direito de ordenar-lhe a menor alteração no ritual. *Suo quisque ritu sacrificium faciat* era a regra absoluta. Cada família tinha cerimônias próprias, e, do mesmo modo, festas particulares, fórmulas de oração e hinos. Só o pai, único intérprete e único pontífice da religião, tinha o poder de ensiná-la, só podendo ensiná-la ao filho. Os ritos, os termos da oração, os cantos, que fazem parte essencial dessa religião doméstica, eram um patrimônio, propriedade sagrada que a família não partilhava com ninguém, sendo até mesmo proibido revelá-los a estranhos. O mesmo ocorria na Índia: “Sou forte contra meus inimigos”, dizia o brâmane, “pelos cantos que recebo de minha família e que meu pai me transmitiu”.

Assim, a religião não residia nos templos, mas na casa. Cada casa tinha seus deuses, cada deus protegia só uma família e só era deus em uma só casa. Não podemos razoavelmente supor que uma religião desse tipo fosse revelada aos homens pela imaginação poderosa de algum entre eles, ou que ela tivesse sido ensinada por uma casta de sacerdotes. Nasceu espontaneamente no espírito humano, tendo sido seu berço a família e tendo cada família criado seus deuses.

Essa religião só podia propagar-se pela geração. O pai, dando vida ao filho, transmitia-lhe, ao mesmo tempo, crença, culto, direito de conservar a lareira, de oferecer a refeição fúnebre, de pronunciar as fórmulas de oração. A geração estabelecia um vínculo misterioso entre o filho, que nascia para a vida, e todos os deuses da família. Esses deuses eram sua própria família, *Theoi engneis;* eram seu sangue, *Theoi súnaimoi.* A criança trazia, logo ao nascer, a obrigação de adorá-los e de oferecer-lhes sacrifícios, assim como também, mais tarde, quando a morte a tivesse divinizado, estaria, ela mesma, por sua vez, contada entre o número dos deuses da família.

É preciso, porém, notar a particularidade de que a religião doméstica só se transmitia de homem para homem. Esse fato resulta, sem dúvida nenhuma, da ideia que os homens faziam da geração. A crença das eras primitivas, como a encontramos nos Vedas, e da qual restam vestígios em todo o direito grego e romano, foi a de que o poder reprodutor residia exclusivamente no pai. Só o pai possuía o princípio misterioso do ser e transmitia a centelha de vida. Dessa antiga opinião resultou, como regra, que o culto doméstico passaria sempre de homem a homem, que a mulher dele só participasse por intervenção do pai ou do marido e, depois da morte da mulher, não recebia ela a mesma parte que o homem recebe no culto e nas cerimônias da refeição fúnebre. Disso resultaram, ainda, outras consequências muito graves, no direito privado e na constituição da família, como veremos mais adiante.

Livro Segundo

A família

Capítulo I

Religião, elemento básico constitutivo da antiga família

Senos transportarmos, pelo pensamento, para o meio dessas antigas gerações de homens, acharemos, em cada casa, um altar e, ao redor desse altar, a família reunida. Toda manhã, a família se reúne ali para dirigir ao fogo sagrado as primeiras orações e toda noite para invocá-lo ainda uma última vez. No correr do dia, comparece junto dele para a refeição, partilhada piedosamente pela família, depois da oração e da libação. Em todos seus atos religiosos, a família canta em conjunto os hinos que os pais lhes legaram. Fora da casa, bem perto, em campo vizinho, existe o túmulo. É a segunda morada dessa família. Lá repousam, juntamente, várias gerações de antepassados. A morte não os separou. Continuam agrupados nesta segunda existência e continuam a formar uma família indissolúvel.

Entre a parte viva e a parte morta da família existe apenas a distância de alguns passos, que separa a casa do túmulo. Em certos dias, determinados pela religião doméstica para cada família, os vivos reúnem-se junto dos antepassados. Levam-lhes a refeição fúnebre, derramam-lhe leite e vinho, depositam os bolos e as frutas, ou queimam para eles as carnes de uma vítima. Em troca dessas oferendas, clamam por proteção; eles os consideram seus deuses e pedem-lhes que tornem seu campo fértil, a casa próspera, os corações virtuosos.

O princípio da família antiga não está unicamente na geração. A prova disso temos no fato de que a irmã, na família, não se equipara ao irmão, no fato de o filho emancipado ou de a filha casada deixarem completamente de fazer parte dela, e, enfim, nas numerosas disposições importantes das leis gregas e romanas, as quais teremos ocasião de examinar depois.

O princípio da família não o encontramos também no afeto natural. Porque tanto o direito grego como o direito romano não levam em

consideração esse sentimento. Este pode existir no fundo dos corações, mas, para o direito, nada vale. O pai pode amar a filha, mas não lhe pode legar os bens. As leis de sucessão, isto é, as leis que mais fielmente testemunham as ideias formadas pelos homens acerca da família, essas estão em contradição flagrante, tanto com a ordem do nascimento como com o afeto natural.

Os historiadores do direito romano, tendo notado muito justamente que nem o nascimento, nem o afeto constituem o fundamento da família romana, julgam que devemos ir encontrar esse fundamento no poder paterno ou marital. Fazem deste poder uma espécie de instituição primordial, mas não explicam como se formou a família, a não ser pela superioridade de força do marido sobre a mulher e a do pai sobre os filhos. Ora, é enganar-se redondamente o fato de atribuir-se assim, à força, a origem do direito. Veremos, além disso, como a autoridade paterna, ou marital, longe de ter sido a causa primeira, foi, ela mesma, efeito; derivou da religião e por esta foi estabelecida: não foi, então, o princípio que constituiu a família.

O que une os membros da família antiga é algo mais poderoso do que o nascimento, do que o sentimento ou do que a força física: é a religião do lar e dos antepassados. A religião faz com que a família forme um corpo, nesta e na outra vida. A família antiga é uma associação religiosa, mais do que uma associação natural. Também veremos mais tarde como a mulher só será verdadeiramente considerada quando a cerimônia sagrada do casamento a tiver iniciado no culto, como o filho já não conta muito para a família quando renuncia ao culto ou se emancipa; como, ao contrário, o adotado se tornará verdadeiro filho para a família, porque, embora não tenha ele o laço de sangue, passa a ter a comunidade do culto, algo de mais e de melhor que o sangue; como o legatário que, ao recusar-se a adotar o culto dessa família, não terá a sucessão; enfim, como o parentesco e o direito à herança estão regulados, não em razão do nascimento, mas de acordo com os direitos de participação no culto, exatamente como a religião os estabeleceu. Sem dúvida, não foi a religião quem criou a família, mas, seguramente, foi a religião quem lhe ditou as regras, daí resultando que a família antiga recebeu constituição muito diferente da que ela teria tido, se os sentimentos naturais dos homens tivessem sido seus únicos fundadores.

A antiga língua grega tinha uma palavra bem significativa para designar a família: chamava-a de *epístion,* palavra que literalmente significa *aquilo que está junto de um fogo.* A família era o grupo de pessoas às quais a religião permitia invocar o mesmo fogo e oferecer a refeição fúnebre aos mesmos antepassados.

Capítulo II

Casamento

A primeira instituição que a religião doméstica estabeleceu verdadeiramente foi o casamento.

É preciso observar que essa religião do fogo e dos antepassados, transmitida de varão a varão, não pertencia exclusivamente ao homem, pois a mulher também tomava parte no culto. Como filha, ela assistia aos atos religiosos do pai; casada, aos do marido.

Basta isso para avaliar o caráter essencial da união conjugal entre os antigos. Duas famílias vivem uma ao lado da outra, mas têm deuses diferentes. Em uma delas, a jovem toma parte, desde a infância, na religião do pai, invoca o deus lar, oferece-lhe libações diárias, cerca-o de flores e de guirlandas nos dias de festa, pede-lhe proteção e agradece-lhe os benefícios recebidos. Esse lar paterno é o seu deus. Se, porém, o rapaz da família vizinha a pede em casamento, a moça não passa de uma casa para outra, mas abandona o deus paterno, para invocar, dali em diante, o deus do marido. Trata-se de mudar de religião, de passar a praticar outros ritos e de pronunciar outras orações. Vai deixar o deus da infância para colocar-se sob o império de um deus que, até então, ela não conhecia. Que não espere ela permanecer fiel a um, honrando a outro, porque, nessa religião, é princípio imutável a mesma pessoa não poder invocar dois lares, nem duas séries de antepassados. "A partir do casamento", diz um antigo, "a mulher nada mais tem de comum com a religião doméstica dos pais: sacrifica ela ao altar do marido".

O casamento é, assim, ato sério para a moça, mas não menos sério para o marido, porque essa religião exige que se tenha nascido junto do fogo para que se tenha o direito de nele sacrificar. E, não obstante isso, esse homem vai introduzir uma estranha junto a seu lar; juntamente com esta, irá esse homem, futuramente, desempenhar as misteriosas cerimônias do culto, revelar-lhe-á os ritos e as fórmulas, que é o patrimônio de sua

família. Nada há de mais precioso do que esta herança; esses deuses, ritos, hinos, que recebeu dos pais, eis o que o protege na vida e o que lhe promete riqueza, felicidade e virtude. Contudo, em vez de guardar para si esse poder tutelar, como o selvagem guarda o ídolo ou o amuleto, ele vai admitir uma mulher, para partilhar com ela o que é dele.

Assim, ao penetrarmos nos pensamentos desses homens antigos, vê-se que importância tinha para eles a união conjugal, e como era indispensável nisso a intervenção da religião. Seria preciso alguma cerimônia sagrada para iniciar essa moça no culto que seguirá daí por diante? Para tornar-se sacerdotisa desse lar, ao qual, no entanto, o nascimento não a ligava, não necessitaria ela de uma espécie de ordenação, ou de adoção?

O casamento era a cerimônia santa que deveria produzir esses grandes efeitos. É costume dos escritores latinos ou gregos designarem o casamento por palavras que o classificam como ato religioso. Pólux, que vivia no tempo dos Antoninos, mas possuía toda uma antiga literatura que nós não mais temos hoje, refere-se ao fato de que, em épocas distantes, em vez de designar-se o casamento por seu nome usual (*gámos*), designavam-no simplesmente pela palavra *télos,* que significa *cerimônia sagrada,* como se o casamento fosse, nos tempos antigos, a cerimônia sagrada por excelência.

Ora, a religião, que celebrava o casamento, não era a religião de Júpiter, a de Juno ou a dos outros deuses do Olimpo. A cerimônia não ocorria num templo, mas em casa, sendo o deus doméstico quem presidia ao ato. Na verdade, quando a religião dos deuses do céu se tornou preponderante, não se pôde impedir de invocá-los, também, nas orações do casamento; formou-se até o hábito de, previamente, nos templos, oferecer aos deuses sacrifícios, cerimônia a que se dava o nome de *prelúdios do casamento.* Mas a parte principal e essencial da cerimônia continuava realizando-se sempre diante do fogo doméstico.

Entre os gregos, a cerimônia do casamento era composta, por assim dizer, de três atos. O primeiro passava-se diante do lar do pai, *êngesis;* o terceiro, no lar do marido, *télos,* e o segundo, o da passagem de um para outro fogo, *pompé.*

1. ° Na casa paterna, diante do pretendente, o pai, rodeado comumente pela família, oferece o sacrifício. Terminado este, pronunciando certa fórmula sacramental, declara dar a filha ao rapaz. A declaração é, sem a

menor dúvida, indispensável no casamento, porque a moça não pode ir adorar o lar do esposo enquanto seu pai não a tiver desligado previamente do lar paterno. Para entrar na nova religião, ela deve desligar-se de todo laço e afeto atribuídos à primitiva religião.

2. ° A moça é transportada para a casa do marido. Algumas vezes é o próprio marido quem a conduz. Em certas cidades, a tarefa de conduzir a moça pertence a um desses homens que, entre os gregos, tinham o caráter sacerdotal e eram chamados *arautos.* Comumente a moça é colocada em um carro, com o rosto coberto por um véu e levando uma coroa na cabeça. A coroa, como teremos ocasião de ver muitas vezes, estava em uso em todas as cerimônias do culto. O vestido é branco. Branco era a cor do vestuário em todos os atos religiosos. Alguém a precede, levando um archote, o archote nupcial. Durante todo o percurso se canta ao seu redor o hino religioso, cujo refrão é: *oh! himen, oh! himeneu.* Chamava-se a este hino *himeneu,* e a importância desse canto sagrado era tão grande que o nome foi dado a toda a cerimônia.

A moça não entra na nova habitação com os próprios pés. É preciso que o marido a carregue, simulando rapto, e que ela dê alguns gritos e as mulheres que a acompanham finjam guardá-la. Por que esse rito? Seria o símbolo do pudor da donzela? Pouco provável, pois o momento desse pudor ainda não chegara, já que é uma festa religiosa aquilo que se vai realizar em casa. Não significaria, porventura, não ter a mulher nenhum direito, que vai sacrificar a este lar, por si própria, aproximando-se dele por causa não de sua vontade, mas pela vontade do senhor do lugar e do deus que ali a introduz, por ato de seu poder? Seja como for, depois da luta simulada, o esposo a levanta nos braços e faz com que ela atravesse a porta com todo o cuidado para que os pés dela não esbarrem na soleira.

O que precede não é apenas o preparativo, é o prelúdio da cerimônia. O ato sagrado vai começar na casa.

3.° Aproximam-se do fogo e a esposa é colocada diante da divindade doméstica. É aspergida com água lustral e toca o fogo sagrado. Rezam-se preces. Depois, os dois nubentes partilham entre si um bolo, um pão e alguns frutos.

Esta espécie de refeição ligeira, que começa e acaba com a libação e a oração, esta partilha de alimento em frente do altar, coloca os dois

nubentes em comunhão religiosa entre si e em comunhão com os deuses domésticos.

O casamento romano assemelhava-se muito ao casamento grego e, como este, compreendia três atos: a *traditio,* a *deductio in domum* e a *confarreatio.*

1. ° A moça deixa o lar paterno. Como não está ligada a este lar por direito próprio, mas somente por intermédio do pai de família, só a autoridade deste pode desligá-la daquele. A *tradição* constitui, assim, formalidade indispensável.

2. ° A moça é conduzida à casa do marido e, assim como na Grécia, é coberta por um véu, coloca a coroa e um archote nupcial precede o cortejo. Canta-se, em volta dela, antigo hino religioso. As palavras desse hino modificaram-se talvez com o tempo, acomodando-se às variantes das crenças, ou às da linguagem, mas o refrão sacramental subsistiu e ficou sempre sem poder ser alterado; era a palavra *Talássie,* cujo sentido já não era compreendido pelos romanos do tempo de Horácio, assim como os gregos não entendiam o termo *himeneu,* que, provavelmente, era um vestígio sagrado e inviolável de antiga fórmula.

O cortejo detém-se diante da casa do marido. Aí apresentam à moça o fogo e a água: o fogo é o emblema da divindade doméstica, a água é a água lustral, que serve à família em todos os atos religiosos. Para que a moça entre em casa, é preciso, como na Grécia, simular o rapto. O esposo deve levantá-la nos braços, levá-la no colo e atravessar o umbral, sem que os pés dela o toquem.

3. ° A esposa é conduzida então até o lar, onde estão os Penates, todos os deuses domésticos e as imagens dos antepassados, agrupados em volta do fogo sagrado. Os dois esposos, como na Grécia, fazem o sacrifício, vertem a libação, pronunciam algumas orações e, juntos, comem um bolo de flor de farinha (*panis farreus*).

O bolo é comido no meio da recitação das orações, em presença e sob os olhares das divindades da família, sendo isso que efetiva a santa união entre marido e mulher. Desde então, ambos ficam associados no mesmo culto. A mulher tem os mesmos deuses, os mesmos ritos, as mesmas orações e as mesmas festas que o marido. Daí é que vem aquela velha definição de casamento que os jurisconsultos nos conservaram: *Nuptiae*

sunt divini juris et humani communicatio. E esta outra: *Uxor socia humanae rei atque divinae.* É que a mulher compartilha da religião do marido, mulher essa que fora introduzida na casa do marido pelos próprios deuses, como diz Platão.

A mulher, assim casada, tem ainda o culto dos mortos, mas não é aos próprios antepassados que essa mulher leva a refeição fúnebre, pois já não tem mais esse direito. O casamento desligou-a completamente da família do pai e fez com que a nubente quebrasse todas as relações religiosas com a família de origem. Aos antepassados do marido é que agora ela vai levar a oferenda, que é de sua família; eles tornaram-se seus antepassados. O casamento deu-lhe segundo nascimento. Dali por diante estará colocada no lugar de filha do marido, isto é, *filiae loco,* dizem os jurisconsultos. Não se pode pertencer nem a duas famílias, nem a duas religiões domésticas, e, assim, a mulher pertence completamente à família e à religião do marido. Ver-se-ão as consequências desta regra no direito de sucessão.

A instituição do casamento sagrado deve ser tão antiga na raça indo-europeia quanto a religião doméstica, porque uma sem a outra não se verifica. Essa religião ensinou ao homem que a união conjugal é diferente da mera relação de sexos ou de afeto passageiro, pois ela uniu dois esposos pelo laço poderoso do mesmo culto e das mesmas crenças. A cerimônia de núpcias era, aliás, tão solene e produzia tão profundos efeitos que não se deve ficar surpreso pelo fato de esses homens entenderem não ser permitido nem possível, na mesma casa, ter mais do que uma mulher. Tal religião não podia admitir a poligamia.

Concebe-se, pois, que tal espécie de união fosse mesmo indissolúvel e que o divórcio fosse quase impossível. O direito romano permitia facilmente a dissolução do casamento celebrado pela *coemptio,* ou pelo *usus,* mas a dissolução do casamento religioso era muito difícil. Para esta ruptura era necessária nova cerimônia sagrada, porque só a religião podia desligar aquilo que a religião ligara. O efeito da *confarreatio* só poderia ser destruído pela *diffarreatio.* Os dois esposos, que queriam separar-se, compareciam pela última vez diante do altar comum, estando presentes um sacerdote e testemunhas. Apresentava-se aos esposos, como no dia do casamento, um bolo de flor de farinha, mas, provavelmente, ao invés de o partilharem entre si, rejeitavam-no. Depois, no lugar de orações, pronunciavam fórmulas "de índole estranha, severa, odiosa e terrível",

uma espécie de maldição mediante a qual a mulher renunciava ao culto e aos deuses do marido. A partir desse momento o laço religioso achava-se rompido. Cessando a comunidade de culto, cessava qualquer outra relação em comum e, de pleno direito, o casamento estava dissolvido.

Capítulo III

Continuidade da família. Celibato proibido. Divórcio em caso de esterilidade. Desigualdade entre filho e filha

As crenças relativas aos mortos e o culto que lhes era devido constituíram a família antiga e deram-lhe a maior parte das regras.

Já vimos anteriormente que, após a morte, o homem era considerado um ser feliz e divino, com a condição de que os vivos lhe oferecessem sempre a refeição fúnebre. Se essas oferendas cessassem, o morto cairia em desgraça, pois logo passaria à categoria de demônio desgraçado e malfazejo. Na época em que as antigas gerações principiaram a fantasiar sobre a vida futura, os homens dessa época não acreditavam ainda em recompensas nem em castigos. Julgavam que a felicidade do morto não dependia da conduta assumida pelo homem durante a vida, mas da conduta mantida por seus descendentes para com este, depois da morte. Assim, cada pai esperava da posteridade a série de refeições fúnebres que deveriam assegurar aos manes repouso e felicidade.

Essa opinião foi o princípio fundamental do direito doméstico entre os antigos. Daí derivou a regra de que todas as famílias deveriam perpetuar-se para sempre. Os mortos tinham necessidade de que sua descendência jamais se extinguisse. No túmulo, onde viviam, não tinham outro motivo para inquietação, a não ser o medo de perder o elo de descendência. Seu pensamento único, como seu único interesse, residiam no fato de terem sempre um homem de seu sangue para levar-lhes as oferendas ao túmulo. Também o hindu acreditava que esses mortos lhe repetiam sem cessar: "Oxalá nasçam sempre, em nossa linhagem, filhos, para que nos tragam arroz, leite e mel". O hindu dizia ainda: "A extinção da família causa a

ruína da religião dessa família; os antepassados, privados da oferenda dos bolos, precipitam-se no abismo onde moram os infelizes".

Os homens da Itália e os da Grécia, durante muito tempo, também assim pensaram. Se eles não deixaram, em seus escritos, uma expressão de suas crenças tão clara como a que encontramos nos velhos livros do Oriente, lá estão, pelo menos, suas leis, testemunhando-nos bem quais as suas antigas ideias. Em Atenas, a lei encarregava o primeiro magistrado da cidade de cuidar para que nenhuma família se extinguisse. Do mesmo modo, a lei romana estava atenta para que não cessasse nenhum culto doméstico. Lê-se, em discurso de um orador ateniense: "Não é homem quem, sabendo que deve morrer, tenha tão pouco cuidado consigo que queira deixar a família sem descendentes, porque, então, não terá ninguém a prestar-lhe o culto devido aos mortos". Todos tinham, pois, enorme interesse em ter um filho, convencidos de que, com esse fato, tornavam sua imortalidade feliz. Era mesmo dever do homem para com os antepassados, porque sua felicidade deveria durar tanto quanto durava a família. Por isso, o Código de Manu dizia que o filho primogênito era "aquele gerado para o cumprimento do dever".

Referimos aqui um dos traços mais marcantes da família antiga. A religião, ao formar a família, exige-lhe imperiosamente sua não extinção. Família desaparecida é culto morto. Precisamos apresentar essas famílias à luz da época em que as crenças ainda não se haviam alterado. Cada família tinha religião e deuses próprios, repositório valioso pelo qual deve olhar. A maior desgraça que a piedade poderia temer seria a ruptura da linhagem, porque então a religião desaparecendo da terra, o lar extinguir-se-ia e toda a sequência dos mortos cairia no esquecimento e na miséria eternos. O grande interesse da vida humana está em continuar a descendência para, com esta, perpetuar-se o culto.

Em virtude dessas opiniões, o celibato devia ser, ao mesmo tempo, considerado como grave impiedade e desgraça; impiedade, porque o celibatário punha em perigo a felicidade dos manes da família, e desgraça, porque ele próprio não iria mais receber nenhum culto depois da morte e não conhecer assim "aquilo que dá prazer aos manes". Seria, por sua vez, e ao mesmo tempo, tanto para si como para os seus antepassados, uma espécie de maldição.

Pode muito bem imaginar-se como, na ausência de leis, essas crenças religiosas devem ter bastado, durante muito tempo, para impedir o celibato, mas parece também que, desde que houve leis, estas disciplinaram o celibato, considerando-o coisa má e punível. Dionísio de Halicarnasso, que tinha compulsado os velhos anais de Roma, diz ter visto uma antiga lei obrigando os jovens ao casamento. O tratado *Das leis,* de Cícero, tratado que reproduz, quase sempre sob forma filosófica, as antigas leis de Roma, transcreve determinada lei que proibia o celibato. Em Esparta, a legislação de Licurgo punia com pena severa o homem que não se casasse. Sabe-se, por muitas anedotas, que, quando o celibato deixou de ser proibido por lei, ainda continuou sendo proibido pelos costumes. Parece, enfim, por certa passagem de Pólux, que, em muitas cidades gregas, a lei punia o celibato como crime, o que estava de harmonia com as crenças; o homem não se pertencia; pertencia à família. Era parte de uma série, tornando-se obrigatório que tal série não se interrompesse com ele. Não tinha nascido por acaso. Tinham-no introduzido na vida para que continuasse o culto. Não deveria deixar a vida sem estar certo de que esse culto continuaria depois dele.

Mas não bastava gerar filho. O filho que perpetuaria a religião doméstica deveria ser fruto de casamento religioso. O bastardo, o filho natural, aquele que os gregos denominavam *nóthos* e os latinos *spurius,* não podia desempenhar o papel determinado pela religião ao filho. Com efeito, o laço de sangue isolado não constituía, para o filho, a família. Era ainda necessário o laço do culto. Ora, o filho nascido de mulher não associada ao culto do esposo pela cerimônia do casamento não podia, por si, tomar parte no culto. Não tinha o direito de oferecer a refeição fúnebre e a família não se perpetuaria por ser ele intermediário. Veremos depois como, pelo mesmo motivo, o espúrio não tinha direito à herança.

O casamento era, portanto, obrigatório. Não tinha por fim o prazer. Seu objetivo principal não estava na união de dois seres mutuamente simpatizantes um do outro, querendo associar-se para a felicidade e para as dores da vida. O efeito do casamento, diante da religião e das leis, estaria na união de dois seres no mesmo culto doméstico, fazendo deles nascer um terceiro, idôneo, para continuar esse culto. Vê-se isso pela fórmula sacramental pronunciada no ato do casamento: *Ducere uxorem liberum quaerendorum causa,* diziam os romanos; *paídon hep àróto gnesíon,* repetiam os gregos.

Tendo sido o casamento contratado apenas para perpetuar a família, pareceria justo que pudesse anular-se no caso de esterilidade da mulher. O divórcio, para este caso, foi sempre, entre os antigos, um direito; é mesmo possível que tenha sido até obrigação. Na Índia, a religião prescrevia que "a mulher estéril fosse substituída no fim de oito anos". Nenhum texto formal nos prova ter sido este mesmo dever obrigatório igualmente na Grécia e em Roma. Todavia, Heródoto cita-nos dois reis de Esparta que foram obrigados a repudiar as mulheres, porque essas eram estéreis. Quanto a Roma, é bastante conhecida a história de Carvílio Ruga, cujo divórcio foi o primeiro mencionado nos anais romanos. "Carvílio Ruga", diz Aulo Gélio, "homem de família nobre, separou-se da mulher, pelo divórcio, porque dela não podia ter filhos. Amava-a com ternura e só tinha de felicitar-se pela sua conduta". No entanto, Carvílio Ruga sacrificou seu amor à religião do juramento, porque havia jurado, na fórmula do casamento, que a tomou por esposa a fim de ter filhos.

A religião dizia que a família não deveria extinguir-se: todo afeto e todo direito natural cediam perante essa regra absoluta. Se o casamento fosse estéril, por causa do marido, nem assim a família deveria extinguir-se e, nesse caso, um irmão ou um parente do marido deveria substituí-lo e a mulher seria obrigada a entregar-se a esse homem. A criança, nascida dessa ligação, seria considerada filha do marido e, pois, continuadora do culto. Essas eram também as regras entre os antigos hindus e encontramo-las também nas leis de Atenas e nas de Esparta. Tamanho terá sido o poder dessa religião! Quanto ao dever religioso, ultrapassava ele todos os demais deveres!

Com mais forte razão, as legislações antigas prescreviam o casamento da viúva com o parente mais próximo do marido, quando não tivesse tido filhos deste. O filho nascido deste segundo casamento era considerado filho do falecido.

O nascimento da filha não preenchia o objetivo do casamento. Com efeito, não podia a filha continuar o culto, porque, no dia em que se casasse, renunciava à família e ao culto do pai, passando a pertencer à família e à religião do marido. A família e o culto só continuavam mediante os homens, fato este fundamental e de consequências que depois veremos.

Era, portanto, sempre um filho, o esperado, o qual era necessário; era ele quem a família, os antepassados e o lar reclamavam. "É por meio dele", diziam as velhas leis hindus, "que o pai paga a dívida aos manes dos antepassados, assegurando para si próprio a imortalidade". Esse filho não era menos precioso aos olhos dos gregos, porque mais tarde deveria fazer os sacrifícios, oferecer a refeição fúnebre, e, por seu culto, conservar a religião doméstica. Assim, o velho Ésquilo dizia que o filho era chamado de "salvador do lar paterno".

A entrada do filho na família era comemorada com um ato religioso. Primeiramente, era preciso que obtivesse bom acolhimento do pai. Este, como senhor e guarda vitalício do lar e representante dos antepassados, devia pronunciar-se sobre o recém-nascido, dizendo se ele era ou não da família. O nascimento era mero laço físico, mas a declaração do pai criava o vínculo moral e religioso entre ambos. Essa formalidade era igualmente obrigatória, tanto em Roma como na Grécia e na Índia.

Era preciso, além disso, para o filho, como vimos ocorrer com a mulher, uma espécie de iniciação. Esta tinha lugar pouco tempo depois do nascimento, no nono dia em Roma, no décimo dia na Grécia, e na Índia no décimo ou duodécimo.

Nesse dia, o pai reunia a família, chamava testemunhas e fazia um sacrifício ao fogo sagrado. O menino era apresentado aos deuses domésticos; uma mulher o levava nos braços e, correndo, fazia-o dar a volta ao fogo sagrado muitas vezes. Essa cerimônia tinha um duplo objeto: o de, primeiro, purificar a criança, isto é, limpá-la do pecado original que os antigos supunham haver contraído pelo simples fato da gestação, e, em seguida, de iniciá-la no culto doméstico. A partir desse instante, o menino era admitido nessa espécie de sociedade sagrada e da pequena igreja que se chamava *família.* Ali tinha sua religião, praticava ritos, estava apto a fazer orações; cultuava ali os antepassados, e, mais tarde, ele devia ser, ele mesmo, um antepassado honrado.

Capítulo IV

Adoção e emancipação

A obrigação de perpetuar o culto doméstico foi a causa do direito de adoção entre os antigos. A mesma religião que obrigava o homem ao casamento, determinando o divórcio em caso de esterilidade, substituía o marido por parente, em caso de impotência ou de morte prematura, oferecendo ainda à família um derradeiro recurso para escapar à desgraça tão temida da sua extinção. Esse recurso era o direito de adotar.

"Aquele, a quem a natureza não deu filho, pode adotar um, para que as cerimônias fúnebres não cessem." Assim falava o velho legislador dos hindus. Possuímos um curioso discurso de defesa de um orador ateniense no processo em que se contestava a um filho adotivo a legitimidade da sua adoção. O defensor mostra-nos primeiramente o motivo pelo qual se adotava um filho: "Menecles", diz ele, "não queria morrer sem filhos; ele tinha de deixar, depois de si, alguém para enterrá-lo e para fazer-lhe, depois, as cerimônias do culto fúnebre". Ele mostra, a seguir, o que acontecerá se o tribunal anular a adoção, não para seu cliente, mas para quem o adotou; Menecles está morto, mas os interesses de Menecles continuam ainda em jogo. "Se anulardes a adoção, fareis com que Menecles haja morrido sem filhos e com que, consequentemente, ninguém mais faça sacrifícios em sua honra e que ninguém lhe ofereça as refeições fúnebres e, enfim, que ele fique sem culto."

Adotar filho era, então, zelar pela perpetuidade da religião doméstica, salvando o lar e a continuação das oferendas fúnebres, pelo repouso dos manes dos antepassados. A adoção, tendo sua razão de ser apenas na necessidade de prevenir a extinção de um culto, segue-se daí que só se permitia a quem não tinha filhos. A lei dos hindus é formal a respeito. A de Atenas não o é menos e a prova disso está no discurso de Demóstenes contra Leocares. Nenhum texto preciso nos prova que fato idêntico ocorresse no antigo direito romano, mas sabemos que, no tempo de Gaio,

um mesmo homem podia ter filhos por natureza e por adoção. Já no tempo de Cícero parece, contudo, que essa prática não era sancionada pelo direito, porque numa de suas arengas esse orador assim se expressa: "Que direito rege a adoção? Não é preciso ao adotante estar em idade de já não ter filhos, e que, antes de adotar, os procurasse tê-los? Adotar é pedir à religião e à lei aquilo que da natureza não se conseguiu obter". Cícero ataca a adoção de Clódio, fundamentando-se no fato de que o homem adotante já tinha um filho e alega que essa adoção é contrária ao direito religioso.

Quando se adotava um filho, era preciso, primeiro, iniciá-lo no culto, "introduzi-lo na religião doméstica, aproximá-lo dos seus penates". A adoção também ocorria mediante cerimônia sagrada que parece ter sido bastante parecida com a realizada por ocasião do nascimento do filho. Por meio dela, o recém-chegado era admitido no lar e associado à religião. Deuses, objetos sagrados, ritos e orações ficavam a pertencer-lhe em comum com o pai adotivo. Dizia-se do adotado *in sacra transiit,* passou para o culto da nova família.

Por isso mesmo, renunciava ao culto da antiga família. Já vimos, efetivamente, como, segundo antigas crenças, o mesmo homem não podia sacrificar a dois lares, nem honrar duas linhas de antepassados. Admitido na nova casa, tornava-se-lhe estranha a casa paterna. Nada mais tinha de comum com o lar em que nascera e já não mais podia oferecer a refeição fúnebre aos verdadeiros antepassados. A linha de parentesco do nascimento estava rompida; o novo vínculo do culto substituíra o parentesco. O homem tornava-se a tal ponto estranho à primitiva família que, se morresse, o pai natural não tinha mais o direito de encarregar-se de seus funerais e de conduzir-lhe o enterro. O filho adotado nunca mais poderia tornar a entrar na família em que nascera. Quando muito, a lei lhe facultava que se fizesse isso, ou seja, deixando, em seu lugar, na família adotante, o filho que tivesse. Considerava-se assim que, uma vez assegurada a perpetuidade dessa família, pudesse dela sair. Nesse caso, porém, rompia-se todo laço existente com o próprio filho.

À *adoção* correspondia, como correlativo, a *emancipação.* Para que o filho pudesse entrar na nova família, era necessário obrigatoriamente que ele estivesse apto a sair da antiga, isto é, deveria ter-se libertado da religião originária. O principal efeito da emancipação era a renúncia ao

culto da família em que houvesse nascido. Os romanos designavam este ato pelo nome muito significativo de *sacrorum detestatio*. O filho emancipado jamais seria considerado membro da antiga família, quer pela religião, quer pelo direito.

Capítulo V

Parentesco. O que os romanos chamavam de agnação

Diz Platão que parentesco é a comunidade dos mesmos deuses domésticos. Dois irmãos, diz ainda Plutarco, são dois homens que têm o dever de fazer os mesmos sacrifícios, de ter os mesmos deuses paternos e de partilhar o mesmo túmulo. Quando Demóstenes procura provar que dois homens são parentes, ele mostra que eles praticam o mesmo culto e oferecem a refeição fúnebre no mesmo túmulo. Era, com efeito, a religião doméstica que constituía o parentesco. Dois homens podiam dizer-se parentes quando tinham os mesmos deuses, a mesma lareira e a mesma refeição fúnebre.

Ora, já observamos precedentemente que o direito de fazer sacrifícios ante o altar só se transmitia de varão a varão e o culto dos mortos só se dirigia aos ascendentes em linha masculina. Dessa regra religiosa resultou não se poder ser parente pela linha materna. Na opinião dessas gerações antigas, a mulher não transmitia nem a vida nem o culto. O filho pertencia totalmente ao pai. Assim, não se podia pertencer a duas famílias e invocar dois lares; o filho não tinha, pois, outra religião, nem outra família, a não ser a do pai. Como poderia ele ter tido família materna? Sua própria mãe, no dia em que se realizaram os ritos sagrados do casamento, renunciara, de maneira absoluta, à própria família; desde essa data ela passou a oferecer a refeição fúnebre aos antepassados do marido, como se deles se tivesse tornado filha, e, desse modo, não mais ofertando aos próprios antepassados, porque deixou de considerar-se descendente deles. Essa mulher não tinha conservado nem o vínculo religioso, nem o direito com a família em que nascera. Com maior razão, seu filho nada tinha de comum com essa família.

O princípio do parentesco não era o ato material do nascimento; era o culto. Isso se vê com clareza evidente na Índia. Lá, o chefe de família,

duas vezes por mês, oferece a refeição fúnebre; apresenta um bolo aos manes do pai, outro ao avô paterno, o terceiro ao bisavô paterno, porém nunca àqueles de quem descende pelas mulheres. Depois, remontando mais acima, mas sempre na mesma linha, faz oferenda ao quarto, ao quinto, ao sexto ascendente. Unicamente, para estes, a oferenda é mais ligeira, constando de simples libação de água e de alguns grãos de arroz. Essa é a refeição fúnebre, sendo conforme o cumprimento desses ritos que se conta o parentesco. Quando dois homens, que realizam separadamente refeições fúnebres, podem, ascendendo cada um a linha do seus antepassados, encontrar nesta um antepassado comum, dizem-se parentes entre si. Chamam-se *samanodacas,* se o antepassado comum é daqueles a quem só se oferece a libação de água; *sapindas,* se está entre o número daqueles a quem se ofereceu o bolo. Contando-se segundo os nossos usos, o parentesco dos *sapindas* iria até o décimo quarto. Tanto num caso como noutro, o parentesco é identificado pelo direito de fazer a oferenda ao mesmo antepassado comum; estamos vendo como, nesse sistema, não se pode admitir o parentesco pelas mulheres.

O mesmo ocorria no Ocidente. Tem-se discutido muito sobre aquilo que os jurisconsultos romanos denominavam de “agnação”, mas o problema torna-se de solução fácil quando se aproxima a agnação da religião doméstica. Do mesmo modo que a religião não se transmitia senão de varão a varão, assim também nos afirmam todos os antigos jurisconsultos não poderem dois homens ser agnatos, entre si, a não ser quando, remontando sempre de varão a varão, achassem antepassado comum. A regra para a agnação era, pois, a mesma usada para o culto. Entre estas duas realidades existiu sempre evidente relação. A agnação era apenas o parentesco, tal como a religião originariamente o havia estabelecido na origem.

Para tornar mais evidente esta verdade, tracemos aqui a árvore genealógica de uma família romana:

Lúcio Cornédio Cipião, morto cerca de 250 a.C.

P. Cornélio Cipião				Cn. Cornélio Cipião
P. Cornélio Cipião Africano		L. Cornélio Cipião Asiático		P. Cornélio Cipião Nasica
P. Cornélio Cipião	Cornélia esposa de Semprônio Graco		L. Cornélio Cipião Asiático	P. Corn. Cipião Nasica Corculum
P. Cornélio Cipião Emiliano nascido na família Emília, introduzido por adoção na família cornélia	Tibério e Caio Graco		L. Cornélio Cipião Asiático	P. Cornélio Cipião Nasica Serapião

Neste quadro, a quinta geração, que vivia mais ou menos no ano 140 antes de Cristo, é representada por quatro pessoas. Seriam todas elas parentes entre si? Seriam parentes segundo nossas modernas idas, mas não o eram na opinião dos romanos. Indaguemos, com efeito, se praticavam o mesmo culto doméstico, quer dizer, indaguemos se faziam oferendas aos mesmos antepassados. Suponhamos o terceiro Cipião Asiático, isolado, só, no seu ramo, oferecendo, no dia marcado, a refeição fúnebre; remontando, de varão a varão, ele encontra, como terceiro antepassado, Públio Cipião. Do mesmo modo, Cipião Emiliano, fazendo o sacrifício, encontrará, na série dos ascendentes, o mesmo Públio Cipião. Logo, Cipião Asiático e Cipião Emiliano são parentes um do outro; entre os hindus seriam *sapindas*.

Por outro lado, Cipião Serapião tem como quarto antepassado Lúcio Cornélio Cipião, que é, também, o quarto antepassado de Cipião Emiliano. Seriam, por isso, parentes entre si, e entre os hindus seriam *samanodacas*. Na linguagem jurídica e religiosa de Roma, esses três Cipiões são agnatos; os dois primeiros, em sexto grau, e o terceiro no oitavo grau, em relação aos outros dois.

O mesmo não ocorre com Tibério Graco. Este homem que, pela nossa moderna concepção, seria o parente mais próximo de Cipião Emiliano, não era sequer parente dele nem em grau muito afastado. Pouco importa, com efeito, para Tibério, que ele seja filho de Cornélia, a filha dos Cipiões; nem ele, nem a própria Cornélia pertencem, por religião, a esta família. Seus antepassados são apenas os Semprônios; só a estes ele oferece a refeição fúnebre; se se remontar em toda sua linha de ascendentes, não se encontrará nela senão um Semprônio. Cipião Emiliano e Tibério Graco não são, pois, agnatos. Laço de sangue não basta para estabelecer este parentesco, sendo indispensável haver laço de culto.

Compreende-se o motivo por que, em face da lei romana, dois irmãos consanguíneos agnatos e dois irmãos uterinos não eram parentes. Nem se diga ser a descendência por via masculina princípio imutável sobre o qual se baseia o parentesco. Não era pelo nascimento, mas pelo culto, que verdadeiramente se reconheciam os agnatos. Realmente, o filho que a emancipação desligava do culto deixava de ser agnato do pai; o estranho adotado, isto é, o que era admitido ao culto, tornava-se agnato do adotante e de toda a família e, tanto isso é verdade, que a religião, tão só, determinava o parentesco.

Sem dúvida, houve época em que, na Índia, na Grécia e em Roma, o parentesco pelo culto não era o único admitido. À medida que essa antiga religião se enfraquece, a voz do sangue fala mais alto e o parentesco pelo nascimento é reconhecido como direito. Os romanos chamaram de *cognatio* a esta espécie de parentesco, totalmente independente das regras da religião doméstica. Quando lemos os jurisconsultos, de Cícero até Justiniano, vemos que os dois sistemas de parentesco rivalizam entre si, disputando ambos o campo do direito, mas, no tempo da Lei das Doze Tábuas, só o parentesco da agnação ainda era conhecido e só a agnação conferia direitos à herança. Ver-se-á mais adiante como isso também ocorreu entre os gregos.

Capítulo VI

Direito de propriedade

Eis aqui uma instituição dos antigos da qual não podemos fazer ideia se a compararmos com o que vemos em torno de nós. Os antigos fundamentaram o direito de propriedade em princípios diferentes dos adotados pelas gerações presentes, resultando daí serem sensivelmente diversas das nossas as leis que o garantiram.

Sabe-se que há raças que nunca chegaram a instituir a propriedade privada entre si e outras que só demorada e penosamente a estabeleceram. Efetivamente não é problema fácil, no começo das sociedades, saber se o indivíduo pode apropriar-se do solo e estabelecer tão forte vínculo entre a própria pessoa e uma porção de terra, a ponto de poder dizer: "Esta terra é minha, esta terra é como uma parte de mim mesmo". Os tártaros admitiam o direito de propriedade quando se tratava de rebanhos, mas não o concebiam quando se tratava do solo. Entre os antigos germanos, segundo alguns autores, a terra não pertencia a ninguém; cada ano, a tribo indicava a cada um dos seus membros o lote para cultivar, e mudava o lote, no ano seguinte. O germano era proprietário da colheita, mas não o era da terra. Ainda acontece o mesmo com parte da raça semita e com alguns povos eslavos.

Ao contrário, as populações da Grécia e da Itália, desde a mais remota antiguidade, sempre conheceram e praticaram a propriedade privada. Nenhuma lembrança histórica nos chegou de época em que a terra tenha sido comum; e nada também se encontra que se assemelhe à partilha anual dos campos, entre os germanos. Há mesmo um fato digno de destaque. Enquanto há raças que não concedem ao indivíduo a propriedade do solo, mas facultam-lhe, ao menos, a dos frutos do seu trabalho, isto é, a colheita, com os gregos ocorre o contrário. Em algumas cidades, os cidadãos eram obrigados a ter em comum as colheitas, ou, pelo menos, a maior parte delas, devendo usufruí-las em comum; portanto, o indivíduo

não era senhor absoluto do trigo por ele colhido, mas, por notável contradição, tinha a propriedade absoluta do solo. A terra era para ele mais do que a colheita. Parece que a concepção do direito de propriedade tenha seguido, entre os gregos, caminho inteiramente oposto àquele que pareceria mais natural. Não se aplicou primeiro à colheita e depois ao solo. Seguiu-se a ordem inversa.

Há três coisas que, desde as idades mais antigas, se encontram fundadas e solidamente estabelecidas pelas sociedades gregas e itálicas: a religião doméstica, a família e o direito de propriedade, três coisas que tiveram, entre si, na origem, patente relação e que pareceram ter sido mesmo inseparáveis.

A ideia de propriedade privada fazia parte da própria religião. Cada família tinha seu fogo sagrado e seus antepassados. Esses deuses só podiam ser adorados pela família e só protegiam a família. Eram propriedade dela.

Ora, os homens das antigas idades encontraram misteriosa relação entre esses deuses e o solo. Consideremos, primeiramente, a lareira, símbolo da vida sedentária como o próprio nome o indica. Deve estar assentado no solo e, uma vez nele colocado, nunca mais deverá mudar de lugar. O deus da família quer ter morada fixa. Materialmente, a pedra sobre a qual ele brilha torna-se de difícil transporte. Religiosamente, isso lhe parece ainda mais difícil, só sendo permitido ao homem quando penosa necessidade o obriga, o inimigo o expulsa ou a terra não pode alimentá-lo. Ao assentar-se o lar, é com o pensamento e a esperança de que ele ficará sempre no mesmo lugar. O deus instala-se nele, não por um dia, nem só para a precária vida de um homem, mas para todo o sempre, enquanto esta família existir e dela restar alguém para conservar-lhe a chama em sacrifício. Assim, o lar toma posse do solo; apossa-se desta parte da terra e ele a faz sua. Ela é propriedade dele.

E a família, que por dever e religião fica em redor do seu altar, fixa-se no solo, como o próprio altar. A ideia de domicílio surge espontaneamente. A família está vinculada ao fogo e este, por sua vez, encontra-se fortemente ligado ao solo; estreita conexão se estabeleceu, portanto, entre solo e família. Neste, no solo, deve ter a sua residência permanente, nunca pensando em deixá-la, a não ser quando alguma força superior a isso a constranja. Como o lar, a família ocupará sempre esse lugar. Esse lugar

pertence-lhe, é propriedade sua, propriedade não de um só homem, mas de uma família, cujos diferentes membros devem vir, um após outro, nascer e morrer ali.

Sigamos as ideias dos antigos. Dois fogos representam divindades distintas que nunca se unem nem se confundem, fato este tão evidente que o próprio casamento realizado entre duas famílias não estabelece por si só a união entre os respectivos deuses. O fogo deve estar isolado, isto é, nitidamente separado de tudo quanto não lhe pertença. É preciso que o estranho não se aproxime do fogo no momento em que as cerimônias do culto se realizam, evitando mesmo que o veja: por isso, aos seus deuses chamam deuses encobertos, *michioi,* ou deuses interiores, *Penates.* Para que essa regra religiosa seja rigorosamente cumprida, torna-se necessária a existência de um limite em volta do altar, a certa distância. Pouco importa que seja formado por paliçada, sebe ou muro de pedra. Seja do que for, indica o limite, separando o domínio de um lar do domínio pertencente a outro lar. Este recinto é considerado sagrado. Comete sacrilégio quem ousa transpô-lo. O deus vela por ele e dá-se-lhe assim o epíteto de *érkheios.* Este limite, traçado pela religião e por ela protegido, é o emblema mais verdadeiro, a marca mais irrecusável do direito de propriedade.

Reportemo-nos às idades primitivas da raça ariana. O recinto sagrado, chamado pelos gregos *herkos* e pelos latinos *herctum,* é o cercado bem amplo onde a família tem a casa, os rebanhos e o pequeno campo cultivado. No centro da casa, levanta-se o fogo protetor. Desçamos às épocas seguintes: a população chegou à Grécia e à Itália e construiu urbes. As moradias aproximavam-se, mas, no entanto, não eram contíguas. O limite sagrado existe ainda, mas em menores proporções, muitas vezes reduzido a pequeno muro, a um fosso, sulco ou a mera faixa de terra de alguns pés de largura. Em todos esses casos, duas casas não devem tocar-se; a contiguidade é coisa considerada ainda impossível. A mesma parede não pode ser comum a duas casas, porque, então, desapareceria o recinto sagrado dos deuses domésticos. Em Roma, a lei fixa em dois pés e meio a largura do espaço livre, separando, sempre, duas casas, e este espaço está consagrado ao “deus do limite”.

Dessas antigas disposições religiosas resultou que a vida em comunidade nunca poderia estabelecer-se entre os antigos. O falanstério

nunca foi conhecido entre essas populações. O próprio Pitágoras nunca conseguiu estabelecer instituições às quais a religião íntima dos homens resistisse. Também não se encontra, em nenhuma época da vida dos antigos, nada que se assemelhe a essa promiscuidade da aldeia, tão generalizada na França do século doze. Cada família, tendo deuses e culto próprios, devia ter também terra particular sobre o solo, bem como domicílio isolado, a propriedade.

Os gregos diziam que o lar tinha ensinado o homem a construir casas. Com efeito, o homem, que pela religião era fixado num lugar o qual ele julgava nunca mais deixar, bem cedo passou a sonhar em levantar, nesse sítio, uma construção sólida. Ao árabe convém a tenda, ao tártaro o carro, mas para a uma família, que tem um fogo doméstico, é necessária a morada que dure. À cabana de terra, ou de madeira, sucedeu, em pouco, a casa de pedra. Não se construiu somente para a vida de um homem, mas para uma família, cujas gerações deviam suceder-se na mesma habitação.

A casa estava sempre situada no recinto sagrado. Entre os gregos, dividia-se em duas partes o quadrado que formava esse recinto: a primeira parte era o pátio; a casa ocupava a segunda parte. O altar, colocado no meio do recinto total, encontrava-se assim ao fundo do pátio e junto da entrada da casa. Em Roma a disposição era diferente, mas tinha a mesma origem. O altar ficava no meio do recinto, mas as construções levantavam-se em volta, pelos quatro lados, de modo a encerrá-lo no meio de um pequeno pátio.

Vê-se perfeitamente qual o pensamento que inspirou esse sistema de construção: levantavam-se as paredes ao redor do altar para isolá-lo e protegê-lo e, como os gregos, podemos dizer que a religião ensinou o homem a construir a primeira casa.

Nessa casa, a família é senhora e proprietária. A divindade doméstica será sempre quem lhe assegurar esse direito. A casa é consagrada pela presença perpétua dos deuses. A casa é o templo que os guarda.

“Que coisa existe de mais sagrado”, diz Cícero, “que a morada de um homem? Lá está o altar; lá brilha o fogo sagrado; lá estão as coisas santas e a religião”.

Penetrar nessa casa com más intenções é sacrilégio. O domicílio é inviolável. Segundo a tradição romana, o deus doméstico repelia ladrões e

afastava inimigos.

Passemos a outro objeto de culto, o túmulo, e veremos que se lhe aplicam ainda os mesmos princípios. O túmulo tinha grande importância na religião dos antigos, porque, de um lado, devia-se-lhe o culto dos mortos e, de outro, porque a principal cerimônia desse culto, isto é, a refeição fúnebre, deveria realizar-se no mesmo lugar onde os mortos repousavam. A família tinha, pois, túmulo comum onde seus membros repousariam um após outro. Para esse túmulo, a regra era idêntica à que se observava para o fogo sagrado; do mesmo modo que não se permitia a união de duas famílias na mesma casa, também não se permitia que se juntassem duas famílias em túmulo único. Era impiedade também enterrar um morto fora do túmulo de sua família, como colocar no túmulo o corpo de algum estranho. A religião doméstica, quer na vida, quer depois da morte, separava cada família de todas as demais famílias, assim afastando severamente qualquer aparência de comunidade. Assim como as casas não deviam ser contíguas, os túmulos não deviam tocar-se; cada túmulo tinha, como a casa, uma espécie de muro que o isolava.

Como o caráter da propriedade em tudo isso se manifesta! Os mortos são deuses que pertenciam apenas a uma família, e apenas a família tem o direito de invocá-los. Esses mortos tomaram posse do solo, vivem sob esse pequeno outeiro, e ninguém, a não ser a família, pode pensar em unir-se a eles. Ninguém igualmente tem o direito de desalojá-los da terra que ocupam; uma sepultura, entre os antigos, não pode ser demolida, nem deslocada; proibem-no leis as mais severas. Aqui está, pois, uma parte da terra que, em nome da religião, se torna objeto de propriedade eterna para cada família. A família apropriou-se da terra, sepultando nela seus mortos, fixando-se lá para sempre. O mais novo descendente dessa família pode dizer convictamente: esta terra é minha. De tal modo lhe pertence e está inseparável da sua pessoa que nem ele próprio tem o direito de desfazer-se dela. O solo onde repousam os mortos converte-se em propriedade inalienável e imprescritível. A lei romana exige que, quando alguma família vende o campo onde se localiza o túmulo, continue proprietária dele e conserve o direito de para sempre poder atravessar o terreno, a fim de cumprir o cerimonial do culto.

Era costume antigo enterrarem-se os mortos não em cemitérios ou nas margens da estrada, mas no recinto de cada família. Esse costume dos

tempos antigos achava-se confirmado numa lei de Sólon e em muitas passagens de Plutarco. Vê-se, numa oração de Demóstenes, que cada família sepultava, ainda em seu tempo, seus mortos no próprio campo, e quando se adquiria propriedade na Ática lá se encontrava sempre a sepultura dos antigos proprietários. Este mesmo costume, no que respeita à Itália, acha-se testemunhado pela Lei das Doze Tábuas, em textos de dois jurisconsultos e ainda nesta frase de Sículo Flaco: “Havia antigamente duas formas de colocar o túmulo: uns colocavam-no no limite do campo, outros mais ou menos no meio”.

De acordo com tal costume, compreende-se que a ideia de propriedade se tenha estendido facilmente do pequeno outeiro onde repousavam os mortos ao campo que rodeava esse outeiro. Pode-se ler em um livro do velho Catão uma oração na qual o lavrador itálico pede aos manes que olhem seu campo, que o guardem dos ladrões e o obriguem a produzir colheita abundante. Desse modo, as almas dos mortos estendiam sua ação tutelar e com ela o direito de propriedade, até os limites do domínio. Para os manes, a família era a dona única daquele campo. A sepultura estabelecia vínculo indissolúvel da família com a terra, isto é, a propriedade.

Na maioria das sociedades primitivas, é pela religião que se estabelecia esse direito de propriedade. Na Bíblia, o Senhor fala a Abraão, dizendo: “Eu sou o Eterno, que te tirei de Ur dos caldeus, para te dar esta terra”, e a Moisés: “Eu vos introduzirei na terra que jurei dar a Abraão... e dar-vos-ei esta terra por herança”. Assim, Deus, primeiro proprietário por direito de criação, delega ao homem sua propriedade sobre parte do solo. Encontramos algo de análogo entre as antigas populações greco-itálicas. É verdade não ter sido a religião de Júpiter a estabelecer esse direito, talvez porque ela ainda não existisse. Os deuses que conferiram a cada família direitos sobre a terra foram os deuses domésticos, o fogo sagrado e os manes. A primeira religião que teve poder sobre as suas foi, também, a mesma que, entre eles, instituiu a propriedade.

Torna-se evidente como a propriedade privada era uma instituição da qual a religião doméstica não podia prescindir. Essa religião prescrevia que se isolasse o domicílio e também a sepultura: a vida em comum tornava-se, portanto, impossível. A mesma religião ordenava que o altar fosse fixado ao chão e que o túmulo não fosse nem destruído, nem

deslocado. Suprimi a propriedade e o altar ficará errante, as famílias confundir-se-ão e os mortos ficarão abandonados e sem culto. Por intermédio do altar irremovível e da sepultura permanente, a família tomou posse do solo; a terra foi, por assim dizer, imbuída e penetrada pela religião do lar e dos ancestrais. Desse modo, esteve o homem dos antigos tempos dispensado de resolver problemas demasiado complicados. Sem discussão, sem trabalho, sem sombra de dúvida, chegou de uma única vez, em virtude de suas crenças, à concepção do direito de propriedade, direito que é a origem de toda civilização, pois por sua causa o homem cultiva a terra e ele próprio se torna melhor.

Não foram as leis, mas a religião, que, a princípio, garantiu o direito de propriedade. Cada domínio estava sob a proteção das divindades domésticas que velavam por ele. Como vimos ocorrer com a casa, cada campo devia estar circundado por uma cerca que o separava visivelmente dos domínios das outras famílias. Essa cerca não era muro de pedra, mas faixa de terra de um metro de largura que permanecia sem cultivo e a charrua não deveria tocar-lhe. Esse espaço era sagrado; a lei romana declarava-o intransferível; pertencia à religião. Em dias certos do mês e do ano, o pai de família percorria o campo, seguindo a linha de demarcação; levava à frente as vítimas, cantava hinos e oferecia sacrifícios. Em virtude desta cerimônia, acreditava ter despertado a benevolência dos deuses, relativamente ao campo e à casa; e tinha, sobretudo, acentuado ali seu direito de propriedade, levando, ao redor do campo, que lhe pertencia, o culto doméstico. O caminho que as vítimas e as preces tinham seguido era o limite inviolável do domínio.

Sobre essa linha, de distância em distância, o homem colocava algumas pedras grandes ou alguns troncos de árvores, a que denominava *termos*. Podemos avaliar o que eram esses *limites* e que ideias inspiravam pela maneira como a piedade dos homens os depositava em terra. “Eis”, diz Sículo Flaco, “o que os nossos antepassados praticavam: começavam por cavar uma pequena vala e, levando o termo à sua borda, coroavam-no com grinaldas de folhagem e flores. Depois ofereciam um sacrifício e, imolada a vítima, faziam correr o sangue para o fosso; lançavam-lhe carvões acesos (acesos talvez no fogo sagrado do lar), sementes, bolos, frutos, um pouco de vinho e de mel. Quando tudo isso se consumia na vala, cravava-se a pedra ou o pedaço de madeira sobre as cinzas ainda quentes”. Vê-se claramente como essa cerimônia tinha por fim fazer do

termo uma espécie de representante sagrado do culto doméstico. Para conservar-lhe esse caráter, todos os anos se renovava sobre ele o ato sagrado, fazendo libações e recitando orações. Colocado o termo na terra, estava pois, por assim dizer, a religião doméstica implantada no solo, indicando que este solo permanecia, para todo o sempre, propriedade da família. Mais tarde, com a ajuda da poesia, considerou-se o termo como deus distinto e pessoal.

O uso dos termos, ou limites sagrados dos campos, parece ter sido universal entre a raça indo-europeia. Existiu entre os hindus em remota antiguidade, sendo as cerimônias sagradas da demarcação entre eles muito análogas à que Sículo Flaco descreve para a Itália. Antes de Roma, encontramos o termo entre os sabinos; achamo-lo ainda entre os etruscos. Os helenos também tinham seus marcos sagrados a que chamavam de *òroi, theôi ori oi.*

Estabelecido uma vez o limite, segundo os ritos, não havia poder do mundo capaz de mudá-lo. Devia permanecer no mesmo sítio para sempre. Esse princípio religioso andava ligado, em Roma, a certa lenda. Júpiter, querendo alojar-se no monte Capitólio para construir seu templo, não o conseguiu por não poder desalojar dali o deus Termo. Essa velha tradição mostra-nos como esta propriedade foi sagrada, porque o termo inamovível nada mais significa que propriedade inviolável.

O deus Termo guardava, com efeito, os limites do campo, velando por ele. O vizinho não ousava aproximar-se muito: “Porque então” – como nos diz Ovídio – “o deus, ao sentir-se ferido pela relha do arado ou pela aiveca, gritava: ‘Pára, este é o meu campo, acolá está o teu’. Para tomar posse do campo de uma família, era preciso derrubar ou deslocar um marco; ora, esse marco era um deus”. O sacrilégio era horrível e a pena severa; a antiga lei romana dizia: “Se tocou o Termo com a relha da sua charrua, tanto o homem como seus bois devem ser lançados aos deuses infernais”; e isso significava que o homem e os bois seriam imolados em expiação. A lei etrusca, falando em nome da religião, assim se exprimia: “Aquele que tocar ou remover o marco será condenado pelos deuses; sua casa desaparecerá e a sua raça extinguir-se-á; sua terra não produzirá mais frutos; o granizo, a ferrugem e o calor da canícula destruir-lhe-ão as colheitas; os membros do culpado cobrir-se-ão de feridas e cairão por definhamento”.

Não possuímos o texto da lei ateniense sobre o mesmo assunto, restaram-nos deles apenas três palavras que significam: “Não ultrapasse os limites”. Platão parece completar o pensamento do legislador quando diz: “Nossa primeira lei deve ser esta: Que ninguém mexa no marco que separa seu campo do de seu vizinho, porque o marco deve continuar inamovível. Que ninguém cuide em deslocar a pedrazinha que separa a amizade da inimizade, a pedra que nos comprometemos, sob juramento, a deixar no seu lugar”.

De todas essas crenças, de todos esses costumes, de todas essas leis, resulta claramente que foi a religião doméstica que ensinou o homem a apropriar-se da terra e a assegurar-lhe o direito sobre ela.

Compreende-se, sem dificuldade, como o direito de propriedade, assim concebido e estabelecido, surge muito mais completo e mais absoluto em seus efeitos do que nas sociedades modernas, onde se fundamenta em princípios diferentes. A propriedade surge de tal modo inerente à religião doméstica que uma família não podia renunciar nem a uma nem a outra. A casa e o campo eram como que vinculados à família, não podendo esta nem perdê-los, nem abandonar-lhe a legítima posse. Platão, em seu *Tratado das leis,* não pretendia dizer uma novidade, quando proibia o proprietário de vender o campo. Platão nada mais faz do que confirmar antiga Lei. Desse modo, tudo nos leva a crer que, em tempos remotos, a propriedade fosse inalienável. É bastante sabido que, em Esparta, se proibia formalmente a venda de terras. A mesma interdição estava escrita nas leis de Locres e de Leucádio. Fídon de Corinto, legislador do século IX, ordenou que o número de famílias e de propriedades se mantivesse imutável. Esta prescrição, porém, só podia ser observada proibindo-se a todas as famílias a venda de suas terras ou mesmo sua divisão. A lei de Sólon, posterior de sete ou oito gerações à de Fídon de Corinto, já não proíbe ao homem vender a propriedade, mas aplica ao vendedor severa pena: a perda dos direitos de cidadão. Enfim, Aristóteles diz-nos como, de modo geral, em muitas cidades as legislações antigas proibiam a venda das terras.

Tais leis não devem surpreender-nos. Coloque a propriedade como base do direito do trabalho e o homem logo terá a faculdade de se desapossar dessa mesma propriedade. Coloque a religião como fundamento e o homem já não será senhor de fazê-lo: laço mais forte do

que o da simples vontade humana une esse homem à terra. Aliás, o campo onde está o túmulo, onde vivem os ancestrais divinos, onde a família deve praticar ininterruptamente o culto, não é propriedade de um homem apenas, mas de toda a família. Não é o indivíduo, que agora está vivo, quem estabeleceu direitos sobre a terra; foi o deus doméstico. Esse indivíduo só a detém apenas em depósito: a terra pertence aos que já morreram na família e aos que nela estão por nascer. Forma um só corpo com a família e não pode dela separar-se. Destacar uma da outra é alterar o culto e ofender a religião. Entre os hindus a propriedade, do mesmo modo, baseada no culto, igualmente nos aparece inalienável.

Nós não conhecemos o direito romano a não ser a partir da Lei das Doze Tábuas. É claro que, naquela época, já se permitia a venda da propriedade, mas há motivos para pensar que, nos primeiros tempos de Roma, e na Itália anterior a Roma, a terra foi considerada tão inalienável quanto na Grécia. Se não nos resta testemunho algum direto dessa antiga lei, distinguem-se pelo menos pequenas atenuações que, pouco a pouco, foram sendo introduzidas. A Lei das Doze Tábuas, conservando ao túmulo o seu caráter inalienável, isentou desse princípio o campo. Em seguida, permitiu-se a divisão da propriedade caso houvesse vários irmãos, mas sob condições de que este parcelamento só se realizaria através de cerimônia religiosa: só a religião poderá dividir aquilo que, antes, ela própria proclamara indivisível. Permitiu-se, enfim, a venda das terras; mas exigindo-se ainda, para isso, formalidade de caráter religioso. Essa venda só podia realizar-se perante o *libripens* e obedecendo a todos os ritos simbólicos da mancipação. Fato semelhante observa-se na Grécia: a venda de uma casa, ou de bens de raiz, fazia-se acompanhar sempre de sacrifícios aos deuses. Parece que toda mudança de propriedade, para produzir efeitos, devia ser autorizada pela religião.

Se o homem não pudesse, ou não pudesse a não ser dificilmente, desfazer-se da terra, com muito mais razão não poderiam despojá-lo dela, contra sua vontade. Ignorou-se entre os antigos a desapropriação fundada em utilidade pública. O confisco só se praticava como consequência da sentença de exílio, isto é, quando o homem, privado do título de cidadão, não podia exercer nenhum direito na cidade. A expropriação por dívidas não se encontrava também no antigo direito das cidades. A Lei das Doze Tábuas não poupa, naturalmente, o devedor, porém não permite que sua propriedade seja confiscada em proveito do credor. O corpo do homem

responde pela dívida, mas não a terra, porque esta é inseparável da família. Será bem mais fácil escravizar o homem do que lhe tirar o direito de propriedade, que pertence mais à família do que a ele próprio; o devedor está nas mãos do credor; a terra, de algum modo, o acompanha na escravidão. O senhor que, em proveito próprio, usa das forças físicas do homem, usufrui também dos frutos da terra, mas não se torna proprietário dela, tanto o direito de propriedade se afirma como superior e inviolável a qualquer outro direito.

Capítulo VII

DIREITO DE SUCESSÃO

1. NATUREZA E ORIGEM DO DIREITO DE SUCESSÃO ENTRE OS ANTIGOS

O direito de propriedade, tendo sido estabelecido para a perpetuação de um culto hereditário, não podia desaparecer depois da curta existência de um indivíduo. O homem morre, o culto permanece; o fogo sagrado não deve extinguir-se nem o túmulo deve ficar abandonado. Continuando a religião doméstica, o direito de propriedade permanece com ela.

Duas coisas estão vinculadas estreitamente entre si, tanto nas crenças como nas leis dos antigos: o culto e a propriedade da família. Sendo assim, verificamos ser regra sem exceção, no direito grego e no romano, o fato de não se adquirir a propriedade isoladamente do culto, nem o culto sem a propriedade. "A religião prescreve", diz-nos Cícero, "que os bens e o culto de cada família sejam inseparáveis, e o cuidado dos sacrifícios seja sempre confiado àquele a quem cabe a herança".

Em Atenas, eis os termos empregados por um litigante ao reclamar a herança: "Juízes, refleti bem e dizei se serei eu ou será o meu adversário quem deve herdar os bens de Filoctémon e oferecer os sacrifícios sobre o seu túmulo". Pode afirmar-se, de modo mais claro, que o cuidado do culto é inseparável da sucessão? O mesmo acontece na Índia: "A pessoa herdeira, seja ela quem for, fica encarregada de fazer as oferendas sobre o túmulo".

Deste princípio derivam-se todas as regras do direito de sucessão entre os antigos. A primeira consiste em que, sendo, como já vimos, a religião

doméstica hereditária, de homem para homem, a propriedade igualmente o era. Assim como o filho é o natural e obrigatório continuador do culto, da mesma forma herda também os bens. Assim é que surgiu o princípio da hereditariedade; esta não é a consequência de simples convenção oficializada entre homens; provém de suas crenças e religião, do que há de mais poderoso sobre as almas. O que leva o filho a herdar não é a vontade egoísta do pai. O pai não tem obrigação de fazer testamento; o filho herda de pleno direito, *ipso jure heres exsistit,* conforme diz o jurisconsulto. É herdeiro forçado, *heres necessarius.*

O filho não deve aceitar nem recusar a herança. A sequência da propriedade, como a do culto, é para o filho uma obrigação tanto como um direito. Queira ou não queira, cabe-lhe a sucessão, qualquer que esta possa ser, mesmo com obrigações e dívidas. O benefício de inventário e o benefício de desistência não são admitidos para os filhos no direito grego, e só muito tarde foram introduzidos no direito romano.

A linguagem jurídica de Roma denominava o filho de *heres suus,* como se dissesse *heres sui ipsius,* herdeiro de si mesmo. Com efeito, o filho só herda de si próprio. Entre o pai e ele não existe doação, legado nem mudança de propriedade. Há simplesmente continuação, *morte parentis continuatur dominium.*[1] Enquanto o pai vivia, o filho era coproprietário do campo e da *casa, vivo quoque patre dominus existimatur.*

Para ter-se verdadeira ideia da hereditariedade entre os antigos, devemos afastar-nos da imagem da fortuna que passa de mão em mão. A fortuna é imóvel como o fogo sagrado e o túmulo aos quais se acha vinculada. O homem é que passa. É o homem que, à medida que a família desdobra suas gerações, chega à hora marcada para continuar o culto e cuidar do domínio.

2. O FILHO HERDA, A FILHA NÃO

Aqui é que as leis antigas, à primeira vista, nos parecem esdrúxulas e injustas. Sente-se alguma surpresa quando, no direito romano, se vê a filha casada não herdar do pai, e quando, no direito grego, vemos a mesma filha não herdar em caso algum. Quanto aos colaterais, parece-nos, à primeira vista, estarem mais afastados ainda da ordem natural e da justiça. Todas

essas leis são decorrentes não da lógica e da razão, ou do sentimento de equidade, porém das crenças e da religião que reinam sobre as almas.

A regra para o culto é a de que ele só se transmite de varão para varão: a regra para a herança é a de que esteja em conformidade com o culto. A filha não se considera apta para dar sequência à religião paterna, pois ela se casa, e casando-se, renuncia ao culto de seu pai para adotar o do esposo: não tem, pois, nenhum direito à herança. Se por acaso um pai deixasse os bens à filha, a propriedade ficaria divorciada do culto, o que não é admissível. A filha não poderia nem mesmo cumprir o primeiro dever do herdeiro, ou seja, o de continuar a série dos banquetes fúnebres, pois só aos ancestrais de seu marido poderá oferecer os sacrifícios. A religião proíbe-lhe, pois, receber herança de seu pai.

Tal é o antigo princípio que se impôs entre os legisladores hindus, como na Grécia e em Roma. Os três povos receberam as mesmas leis; não que as recebessem por comunicação entre si, mas porque todos tiraram suas leis das mesmas crenças.

“Após a morte do pai”, diz o código de Manu, “os irmãos devem partilhar o patrimônio entre si”; e o legislador continua a recomendar aos irmãos que dotem suas irmãs, pelo que se constata não terem as filhas nenhum direito à sucessão paterna.

O mesmo sistema ocorre em Atenas. Os oradores áticos, em seus discursos, demonstram, com frequência, que as filhas não têm direito à herança. O próprio Demóstenes é exemplo típico da aplicação dessa lei, porque tinha uma irmã e sabemos por seus próprios escritos ter sido ele o único herdeiro do patrimônio; seu pai reservou apenas a sétima parte para dotar a filha.

Quanto a Roma, só muito imperfeitamente tomamos conhecimento das disposições do seu primitivo direito. Não possuímos, dessas época antigas, nenhum texto de lei relativo ao direito de sucessão da filha, tampouco temos documento análogo relativo aos discursos de Atenas; somos obrigados a procurar indícios fracos do direito primitivo sobre o assunto em direito muito posterior e bastante diverso. As *Institutas de Gaio* e as *de Justiniano* referem-se ainda ao fato de a filha só se contar no número de herdeiros de seu pai quando se encontra subordinada a este por ocasião da morte dele; mas se se casou segundo os ritos religiosos, não se acha mais sob a jurisdição do pai. Supondo-se, portanto, que a filha possa, antes de

casada, partilhar da herança com um irmão, seguramente não se acha mais sob a jurisdição do pai. Supondo-se, portanto, que a filha possa, antes de casada, partilhar da herança com um irmão, seguramente não poderá mais se a *confarreatio* a fizer sair da família paterna para ligar-se à do marido. É verdade conteste que, não casada, a lei não a privava formalmente de sua parte na herança; mas é necessário perguntarmo-nos se, na prática, poderia realmente ser herdeira. Ora, não nos devemos esquecer de que essa filha estava sob a tutela do irmão, ou dos parentes agnatos, assim permanecendo por toda a vida, sendo a tutela do antigo direito estabelecida no interesse dos bens, e não da filha; que ela tinha por objeto a conservação dos bens da família; que, enfim, a filha não podia em nenhuma idade casar, nem mudar de família, sem a autorização do seu tutor. Esses fatos, rigorosamente verdadeiros, permitem-nos supor como, se não nas leis, pelo menos na prática e nos costumes, havia uma série de dificuldades que se opunham a que a filha fosse completamente proprietária da sua parte do patrimônio como o filho o era. Não temos provas de que a filha fosse excluída da herança, porém temos a certeza de que, se casada, nada herdava de seu pai e, se solteira, jamais poderia dispor do que havia herdado. Se fosse herdeira, só o era provisoriamente, e sob certas condições, quase em simples usufruto; a filha não tinha o direito de testar, nem o de alienar, sem a autorização do irmão ou dos agnados que, depois de sua morte, deviam herdar os bens que haviam administrado enquanto viveu.

Há ainda outra observação a fazer-se. As *Institutas de Justiniano* são lembranças de velho princípio, então caído em desuso, porém não esquecido, que prescrevia que a herança passasse sempre de homem para homem. É, sem dúvida, em homenagem a essa regra que a mulher, em direito civil, não podia jamais ser instituída herdeira. Quanto mais nos afastamos da época de Justiniano para épocas mais remotas, mais nos aproximamos de uma regra que proíbe às mulheres o direito de herdarem. No tempo de Cícero, quando o pai deixa um filho e uma filha, não pode legar a esta mais do que um terço dos bens; se tem apenas uma filha, esta pode herdar apenas a metade. Deve-se notar ainda que, para esta filha herdar esse terço ou a metade do patrimônio, é necessário que o pai tenha feito um testamento em seu favor; a filha nada herda de pleno direito.

Finalmente Catão, um século e meio antes de Cícero, querendo fazer reviver os antigos costumes, fez aprovar a Lei Vocônia, que proibia: 1.°)

que se instituísse herdeira mulher, embora filha única, casada ou solteira; 2.°) legar às mulheres mais de metade do patrimônio. A Lei Vocônia nada mais faz do que renovar leis mais antigas, porque não podemos acreditar que fosse aceita pelos contemporâneos dos Cipiões quando não tivesse a apoiá-la antigos princípios ainda respeitados. Essa lei procurava restabelecer o que o tempo alterava. Aliás, o que há de mais curioso nessa Lei Vocônia é que ela não estipula sobre o princípio de hereditariedade *ab intestat*. Ora, este silêncio não pode significar neste caso que a filha fosse herdeira legítima: porque não é admissível a lei proibir à filha herdar de seu pai por testamento, se ela já fosse herdeira de pleno direito, sem testamento. Este silêncio significa nada ter o legislador a acrescentar a respeito da hereditariedade *ab intestato,* porque, neste caso, as regras antigas tinham sido conservadas.

Assim, sem que se possa afirmar que a filha estivesse nitidamente excluída da sucessão, é certo pelo menos ter a antiga lei romana, tanto quanto a lei grega, atribuído à filha situação muito inferior à do filho, e isso como consequência natural e inevitável dos princípios que a religião havia gravado em todos os espíritos.

É verdade que os homens logo encontraram um recurso para conciliar o preceito religioso que proibia à filha herdar, com o sentimento natural, o qual exigia que ela pudesse fruir da fortuna do pai. Isto é evidente, principalmente no direito grego.

A legislação ateniense visava manifestamente que a filha, não sendo herdeira, deveria casar-se ao menos com um herdeiro. Se, por exemplo, o falecido deixava um filho e uma filha, a lei autorizava o casamento da irmã com o irmão, contanto que não tivessem nascido da mesma mãe. O irmão, herdeiro único, podia, à sua escolha, casar com a irmã, ou dotá-la.

Se o pai tivesse apenas uma filha, poderia adotar um filho e dar-lhe a filha em casamento. Poderia ainda instituir, por testamento, um herdeiro que se casasse com a filha.

Se o pai de filha única morresse sem ter adotado, ou testado, o antigo direito exigia que seu parente mais próximo fosse herdeiro, ficando esse herdeiro na obrigação de casar-se com a filha. Em virtude deste princípio, o casamento de tio com sobrinha era autorizado, e até mesmo exigido por lei. Há mais: se esta filha já estivesse casada, deveria, então, deixar o marido para casar-se com o herdeiro de seu pai. O herdeiro, por sua vez,

podia também já ser casado; deveria divorciar-se para casar com a parenta. Vemos, assim, como o direito antigo, para estar em conformidade com a religião, desconheceu a natureza.

A necessidade de satisfazer à religião, combinada com o desejo de salvar os interesses da filha única, fez com que se descobrisse ainda outra saída. Sobre esse ponto o direito hindu e o direito ateniense deram-se as mãos maravilhosamente. Lê-se nas Leis de Manu: "Aquele que não tem filho homem pode encarregar a filha de dar-lhe um filho a quem tomará como seu, para que este, em sua honra, realize a cerimônia fúnebre". Para tanto, o pai deve prevenir o marido ao qual dá a filha, pronunciando esta fórmula: "Dou-te, coberta de joias, esta filha, que não tem irmão; o filho que dela nascer será meu e celebrará os meus funerais".

O costume em Atenas era o mesmo; o pai podia fazer continuar a descendência pela filha, dando-a ao marido com essa condição especial. O filho nascido desse casamento ficava como continuador do avô materno; seguia o culto do pai de sua mãe; assistia aos seus atos religiosos, e mais tarde cuidava do seu túmulo. No direito hindu essa criança herdava do avô como se fora seu filho. Em Atenas deu-se exatamente o mesmo. Quando o pai casava sua filha única como acabamos de dizer, seu herdeiro não seria nem a filha nem o genro, mas o *filho de sua filha.* Ao atingir a maioridade, tomava logo posse do patrimônio do avô materno, embora seu pai e sua mãe ainda estivessem vivos.

Estas esdrúxulas tolerâncias da religião e da lei confirmam a regra indicada anteriormente. A filha não era pessoa apta a herdar. Mas, por atenuação muito natural desse princípio rigoroso, a filha única era considerada a intermediária pela qual a família podia ter sequência. Não herdaria, mas o culto e a herança transmitir-se-iam por seu intermédio.

3. A sucessão colateral

Um homem morria sem filhos. Para saber quem era o herdeiro de seus bens, seria suficiente procurar aquele que devia ser o continuador de seu culto.

Ora, a religião doméstica transmitia-se pelo sangue, de varão a varão. Só a descendência em linha masculina estabelecia entre dois homens a união religiosa, que permitia a um continuar o culto do outro. O

parentesco era apenas, como vimos anteriormente, expressão dessa relação. Era-se parente porque se professava o mesmo culto, o mesmo lar originário, os mesmos ancestrais. Contudo não se era parente apenas por ter saído do mesmo seio materno; a religião não admitia o parentesco pelas mulheres. Os filhos de duas irmãs, ou os de uma irmã e de um irmão, não tinham entre si nenhum vínculo e não pertenciam à mesma religião doméstica, nem à mesma família.

Esses princípios regulavam a ordem de sucessão. Se determinado homem, tendo perdido o filho e a filha, deixasse apenas netos, quem herdava era o filho de seu filho, e não o filho de sua filha. Na falta de descendentes, o herdeiro era o irmão e não a irmã: o filho do irmão, nunca o filho da irmã. Na falta de irmãos e de sobrinhos, era necessário remontar à série dos ascendentes do defunto, subindo-se sempre na linha masculina até se encontrar um ramo que se tivesse destacado da família por um varão: depois descia-se de novo por esse ramo de verão a varão, até que se encontrasse um homem ainda vivo: esse seria o herdeiro.

Essas regras estavam igualmente em vigor entre os hindus, gregos e romanos. Na Índia "a herança pertence ao *sapinda* mais próximo, na falta de *sapinda,* ao *samonôdoca*". Ora, já vimos como o parentesco expresso por essas duas palavras era o parentesco religioso ou parentesco por varões, e correspondia à agnação romana.

Eis agora a lei de Atenas: "Se um homem morre sem filhos, seu herdeiro será o irmão do falecido, sendo irmão consanguíneo; na falta dele, o filho do irmão, porque a *sucessão passa sempre aos varões e aos descendentes dos varões".* Nos tempos de Demóstenes citava-se essa antiga lei, embora já tivesse sofrido modificações e se começasse a admitir por esta época o parentesco por parte das mulheres.

As Doze Tábuas decidiam do mesmo modo que, quando algum homem morresse sem *herdeiro próprio,* a sucessão pertencesse ao agnato mais próximo. E já vimos como nunca se era agnado por parte das mulheres. No antigo direito romano, especificava-se ainda como o sobrinho herdava do *patruus,* isto é, do irmão de seu pai, e não herdava do *avunculus,* irmão de sua mãe. Se nos reportamos ao quadro atrás traçado da família dos Cipiões, notaremos que, tendo Cipião Emiliano morrido sem deixar filhos, sua herança não devia passar nem para Cornélia, sua tia, nem para Caio Graco, segundo nossas modernas teorias, seu primo-irmão, mas para

Cipião Asiático, que, segundo o direito dos antigos, era o parente mais próximo.

No tempo de Justiniano, o legislador não compreendia mais essas velhas leis. Pareciam-lhe iníquas, e ele acusava de excessivo rigor o direito das Doze Tábuas, "que sempre dava preferência à posteridade masculina, excluindo da herança aqueles que só estavam ligados ao morto por mulheres". Direito iníquo, se assim o desejarmos, porque não levava em conta a natureza, mas direito singularmente lógico porque, partindo do princípio de que a herança estava ligada ao culto, afastava da herança aqueles que a religião não autorizava a continuar o culto.

4. Efeitos da emancipação e da adoção

Vimos que a emancipação e a adoção produziam, no homem, mudança de culto. A primeira desligava-o do culto paterno; a segunda iniciava-o na religião de outra família. Ainda aqui o direito antigo se conformava às regras religiosas. O filho que tinha sido excluído do culto paterno pela emancipação ficava, igualmente, excluído da herança. Ao contrário, o estrangeiro que, pela adoção, havia sido associado ao culto de uma família, e se tornava para esta seu filho, continuava o culto e herdava-lhe os bens. Em um e em outro caso, o antigo direito dava maior importância ao laço religioso do que ao laço do nascimento.

Como era contrário à religião que o mesmo homem tivesse dois cultos domésticos, da mesma forma o mesmo homem não poderia herdar de duas famílias. Assim, o filho adotivo, herdando da família adotante, não herdava da família natural. O direito ateniense era bem claro a este respeito. Os discursos dos oradores áticos revelam-nos com frequência homens que, tendo sido adotados por determinada família, querem mais tarde herdar da família onde nasceram. Contudo a lei se opõe a tal. O homem adotado não pode herdar de sua própria família senão reentrando no seu seio, o que não pode fazer sem renunciar antecipadamente à família de adoção, da qual só pode sair sob duas condições: primeira, a de que abandone o patrimônio dessa família adotante; segunda, a de que o culto doméstico, para cuja continuação foi adotado, não cesse pelo seu abandono; para tanto deve deixar nessa família um filho que o substitua. Esse filho cuidará do culto e entrará na posse dos bens, podendo então o pai voltar à sua família de origem e herdar. Porém esse pai e esse filho não

poderão mais herdar um do outro; não são da mesma família, nem são parentes.

Por aí se vê qual era o pensamento do velho legislador, quando ela estabelecia regras de direito tão minuciosas. O legislador não julgava possível que duas heranças fossem reunidas sob o mesmo teto, porque dois cultos domésticos não podiam ser servidos pela mesma mão.

5. Antigamente o testamento não era conhecido

O direito de testar, isto é, o direito de dispor dos bens para depois da morte, fazendo-os passar a outros indivíduos, que não ao herdeiro natural, estava em oposição com aquelas crenças religiosas, base do direito de propriedade e do direito de sucessão. Estando a propriedade vinculada ao culto, e sendo este hereditário, poder-se-ia pensar em testamento? Além do mais a propriedade não pertencia ao indivíduo, mas à família: o homem não a adquiria por direito do trabalho, mas pelo culto doméstico. Ligada à família, transmitia-se do morto para o vivo, não segundo a vontade e a escolha do finado, mas em virtude de regras superiores preestabelecidas pela religião.

O antigo direito hindu não conhecia o testamento. O direito ateniense, até Sólon, proibia-o de maneira absoluta e o próprio Sólon só o permitiu aos que não deixassem filhos. O testamento foi durante muito tempo proibido ou ignorado em Esparta, onde só aparece autorizado posteriormente à guerra do Peloponeso. Conservou-se recordação do tempo em que fato semelhante ocorria em Corinto e em Tebas. É certo não ter sido reconhecida na sua origem, como um direito natural, a faculdade de legar arbitrariamente os bens; o princípio constante nas épocas antigas foi o de que toda propriedade devia permanecer na família à qual a religião a havia ligado.

Platão, no *Tratado das Leis,* que, em grande parte, é apenas um comentário sobre as leis atenienses, explica com toda a clareza o pensamento dos antigos legisladores. Supõe que um homem, em seu leito de morte, reclama a faculdade de fazer testamento, e o faz exclamar: "Ó deuses! Não é crueldade não poder eu dispor dos meus bens como entenda e em favor de quem me agrade, deixando mais a este, menos àquele, segundo o afeto que me têm demonstrado?". Porém o legislador responde

a esse homem: “Tu, que não podes contar com mais de um dia, tu que apenas passas pela terra, acaso te compete decidir sobre tais negócios? Tu não és o senhor nem de teus bens, nem de ti próprio; tu e os teus bens pertencem inteiramente à tua família, isto é, aos teus ancestrais e à tua posteridade”.

O antigo direito de Roma apresenta-se-nos, neste ponto, muito obscuro; ele já o era para Cícero. O quanto conhecemos desse direito não vai além das Doze Tábuas, que certamente não são o direito primitivo de Roma, e mesmo assim dessas leis só nos restam alguns fragmentos. Esse código autoriza o testamento. No entanto, o fragmento que lhe diz respeito é muito curto e, evidentemente, demasiado incompleto para que nos possamos gabar de conhecer verdadeiras disposições do legislador nessa matéria; concedendo a faculdade de testar, não sabemos quais reservas ou condições poderia colocar. Antes das Doze Tábuas não conhecemos texto algum de lei que proíba ou que permita o testamento. Mas a língua conservou a tradição de um tempo em que ainda não era conhecido, porquanto se chamava ao filho *herdeiro seu e necessário.* Esta fórmula que Gaio e Justiniano ainda empregavam, mas não estava mais de acordo com a legislação do seu tempo, provinha, sem dúvida, de uma época remota em que o filho nem podia ser deserdado pelo pai, nem recusar a herança. O pai não tinha, portanto, livre disposição para legar sua fortuna. O testamento não era absolutamente desconhecido, mas, na prática, era muito difícil. Exigiam-se-lhe muitas formalidades. Primeiramente, não se permitia ao testador, enquanto vivo, que guardasse segredo sobre a sua última vontade; o homem que deserdasse sua família, e violasse a lei que a religião estabelecera, devia fazê-lo em público, em pleno dia, e assumir para si, durante a vida, todo o ódio que tal ato despertava. Isso não é tudo; era necessário ainda que a vontade do testador recebesse aprovação da autoridade soberana, isto é, do povo reunido por cúrias, sob a presidência de um pontífice. Não vamos pensar que isso fosse mera formalidade, sobretudo nos primeiros séculos. Esses comícios por cúrias eram a reunião mais solene da cidade romana; seria puerilidade dizer-se que se convocava o povo, sob a presidência do chefe religioso, só para assistir como simples testemunha à leitura de um testamento. É natural que o povo votasse o que, se refletirmos bem, surge aqui como inteiramente indispensável; havia, com efeito, lei geral regulando de forma rigorosa a ordem de sucessão: para que essa ordem fosse modificada, em caso particular, fazia-

se necessária outra lei. Essa lei de exceção era o testamento. A faculdade de testar não era, então, plenamente reconhecida pelo homem, e não o podia ser enquanto esta sociedade vivesse sob o domínio da velha religião. Nas crenças destas idades antigas, o homem, enquanto vivo, era apenas o representante, por alguns anos, de um ser constante e imortal, que era a família. Tinha tão somente a guarda do culto e da propriedade, direito esse que desaparecia com a vida dele.

6. Indivisão antiga do patrimônio

É preciso remontar além dos tempos dos quais a história nos conservou a lembrança, indo até esses séculos afastados durante os quais se estabeleceram as instituições domésticas e se prepararam as instituições sociais. Desta época não nos resta, nem nos poderia restar, nenhum monumento escrito. Mas as leis que então governavam os homens deixaram alguns traços no direito das épocas seguintes.

Distinguem-se, nestes tempos remotos, uma instituição que, por muito tempo, exerceu considerável influência na constituição futura das sociedades, sem a qual essa constituição não poderia explicar-se. Trata-se da *indivisão do patrimônio,* com uma espécie de direito de primogenitura.

A antiga religião estabelecia uma diferença entre o filho mais velho e o mais novo: “O primogênito” – diziam os antigos árias – “foi gerado para o cumprimento do dever para com os antepassados, os outros nasceram do amor”. Em virtude dessa superioridade original, o filho mais velho tinha, depois da morte do pai, o privilégio de presidir a todas as cerimônias do culto doméstico; era esse filho quem oferecia os banquetes fúnebres e pronunciava as fórmulas da oração: “Porque o direito de pronunciar as orações pertence àquele que primeiro veio ao mundo”. O primogênito era, então, o herdeiro dos hinos, o continuador do culto, o chefe religioso da família. Dessa crença derivava-se uma regra de direito: apenas o primogênito herdava os bens. Assim, afirmava um velho texto que o último redator das leis de Manu inseriu no seu código: “O primogênito toma posse de todo o patrimônio e os outros irmãos vivem sob sua autoridade, como viviam sob a autoridade do pai. O filho mais velho quita a dívida dos antepassados, devendo, pois, herdar tudo”.

O direito grego derivou das mesmas crenças religiosas que o direito hindu: não admira, pois, que encontremos ali também, na origem, o direito de primogenitura. Em Esparta, as divisões da propriedade, estabelecidas na origem, eram indivisíveis, e o irmão mais novo não tinha parte alguma. O mesmo sucedeu em muitas das antigas legislações estudadas por Aristóteles; efetivamente ele nos ensina como a de Tebas prescrevia de maneira absoluta que o número dos lotes de terra permanecesse inalterado, o que excluía, certamente, a partilha entre irmãos. Antiga lei de Corinto prescrevia também que o número de famílias permanecesse invariável, o que só se poderia conseguir quando o direito de primogenitura impedisse que as famílias se desmembrassem a cada geração.

Não que se deve esperar que ainda estivesse em vigor, entre os atenienses, no tempo de Demóstenes, essa antiga instituição, mas subsistia nessa época aquilo a que se chamava o privilégio da primogenitura, constituindo esse privilégio, ao que parece, em conservar o primogênito para si, além da partilha usual, a casa paterna, vantagem materialmente considerável, e mais considerável ainda sob o prisma religioso, porque a casa paterna incluía o antigo fogo sagrado da família. Enquanto o irmão mais novo, no tempo de Demóstenes, devia acender um novo fogo sagrado, o primogênito, único herdeiro verdadeiramente, permanecia na posse do lar paterno e do túmulo dos ancestrais: só assim o primogênito conservava o nome da família. Eram vestígios do tempo em que o patrimônio lhe pertencia exclusivamente.

Pode-se notar que a iniquidade do direito de primogenitura, além de não ferir os espíritos para os quais a religião era todo-poderosa, vamos encontrá-la contrabalançado por muitos costumes dos antigos. Algumas vezes, o irmão mais novo era adotado por outra família e dela se tornava herdeiro; outras vezes, o filho mais novo desposava a filha única; e, por fim, ainda recebia a porção de terra da antiga família. Quando todos estes recursos faltavam, os irmãos mais novos eram enviados para as colônias.

Quanto a Roma, não encontramos lei alguma que se refira ao direito de primogenitura, mas não se conclua daí que o direito de primogenitura fosse desconhecido na antiga Itália. Pode ter desaparecido e ter-se apagado, com ele, a sua própria memória. O que nos permite acreditar que, bem além dos tempos conhecidos por nós, estava em vigor o fato de que a existência da *gens* romana e sabina não se explicava sem ele. Como

poderia uma família abranger tantos milhares de pessoas livres, como a família Cláudia, ou muitas centenas de combatentes, todos patrícios, como a família Fábia, se o direito de primogenitura não lhe houvesse mantido a unidade durante longa sequência de gerações e não a houvesse aumentado de século em século, impedindo-a de fragmentar-se? Prova-se o antigo direito de primogenitura por suas consequências e, por assim dizer, por suas próprias obras.

Além disso, devemos entender que o direito de primogenitura não era a expoliação dos mais novos em benefício do mais velho. O Código de Manu esclarece-lhe o sentido, quando diz: "Que o primogênito tenha para com os mais novos irmãos o mesmo afeto que o pai tem pelos filhos e estes, por sua vez, o respeitem como a um pai". De acordo com o pensamento dos antigos tempos o direito de primogenitura implicava, sempre, a vida em comum. No fundo, era apenas o gozo dos bens em comum por todos os irmãos, sob a autoridade do primogênito. Representava tanto a indivisão do patrimônio como a indivisão da família. É nesse sentido que podemos acreditar ter vigorado esse direito no mais antigo direito de Roma ou, pelo menos, em seus costumes, tendo sido ele a fonte da *gens* romana.

---

1. Pela morte do pai o domínio permanece. (N. dos T.)

Capítulo VIII

A AUTORIDADE NA FAMÍLIA

1. PRINCÍPIO E NATUREZA DO PÁTRIO PODER ENTRE OS ANTIGOS

A família não recebeu suas leis da cidade. Se a cidade tivesse estabelecido o direito privado, é provável que ela tivesse estatuído normas inteiramente diferentes daquelas que nós temos visto. Ela teria regulamentado, conforme outros princípios, o direito de propriedade e o direito de sucessão; porque, para a cidade, não havia interesse na inalienabilidade da terra, nem na indivisibilidade do patrimônio. Não foi imaginada pela cidade a lei que permite ao pai vender e até mesmo matar o filho, lei que encontramos vigente tanto na Grécia como em Roma. A cidade teria dito antes ao pai: "A vida de tua mulher e a de teu filho não te pertencem, assim como a liberdade deles; eu os protegerei, mesmo contra ti; não serás tu quem os julgarás, que os matarás, se faltarem aos deveres; só eu serei o juiz". Se a cidade não se exprime desse modo, é porque evidentemente não pode fazê-lo. O direito privado existia antes da cidade. Quando a cidade principiou a promulgar as próprias leis, encontrou já esse direito estabelecido, vivo, enraizado nos costumes, fortalecido pela adesão universal. Aceitou-o, não podendo proceder de outro modo e não ousando modificá-lo, senão a longo prazo. O antigo direito não é obra do legislador; o direito, ao contrário, é imposto ao legislador. Na família teve sua origem. Nasceu ali espontaneamente e foi inteiramente elaborado nos antigos princípios que a constituíram. Derivou das crenças religiosas universalmente admitidas na idade primitiva desses povos, exercendo domínio sobre as inteligências e sobre as vontades.

A família compõe-se de pai, mãe, filhos e escravos. Este grupo, por mais reduzido que seja, deve ter disciplina. A quem pertencerá, pois, a autoridade principal? Ao pai? Não. Porque existe em cada casa algo superior ao próprio pai: a religião doméstica, o que os gregos denominam lareira-mestre, *estia despoina,* e os latinos conhecem por *Lar familiae Pater.* Nessa divindade interior, ou, o que é o mesmo, na crença existente na alma humana, reside a autoridade menos discutível. É essa crença que fixa os lugares, na família.

O pai é o primeiro junto do fogo. É ele quem o acende e o conserva. É o seu pontífice. Em todos os atos religiosos desempenha a mais elevada função; degola a vítima, com a boca pronuncia a fórmula da oração que deve atrair a proteção dos deuses sobre si e os seus. A família e o culto perpetuam-se por seu intermédio; só o pai representa toda a série dos descendentes. Sobre ele repousa o culto doméstico; quase se pode dizer como o hindu: "Eu sou o deus". Quando a morte chegar, ele será um ser divino que os descendentes invocarão.

A religião não coloca a mulher em posição tão elevada. Verdade é que ela toma parte nos atos religiosos, mas não como senhora do lar. Ela não recebe a religião com o nascimento; só pelo casamento nela foi iniciada, e com o marido aprendeu a oração que pronuncia. Não representa os ancestrais, pois não descende deles. Também não se tornará um antepassado. Sepultada, jamais receberá culto especial. Na morte como na vida a mulher é sempre parte integrante do marido.

O direito grego, o direito romano e o direito hindu, que derivam dessas crenças religiosas, concordam ao considerar a mulher como sempre menor. A mulher jamais pode ter um fogo sagrado para si, jamais poderá ser chefe de um culto. Em Roma, recebe o título de *materfamilias,* mas perde-o se o marido morre. Não tendo lar que lhe pertença, nada possui que lhe dê autoridade na casa. Jamais dá ordens; não é mesmo livre, nem dona de si mesma, *sui juris.* Está sempre ao lado do lar de outrem, repetindo a oração desse outro; para todos os atos da vida religiosa a mulher necessita de um chefe, e para todos os atos da vida civil necessita de tutor.

O Código de Manu diz: "A mulher, durante a infância, depende do pai; durante a juventude, do marido; morrendo o marido, dos filhos; se não tem filhos, dos parentes próximos do marido, porque a mulher nunca deve governar-se à vontade". As leis gregas e romanas dizem o mesmo.

Enquanto moça, está sujeita ao pai; morto o pai, a irmãos e aos seus agnatos; casada, a mulher está sob tutela do marido; morto o marido, não volta para a própria família, porque renunciou a esta para sempre, pelo casamento sagrado. A viúva continua submissa à tutela dos agnatos do marido, isto é, à tutela dos próprios filhos, se os tem, ou, na falta destes, à dos mais próximos parentes do marido. O marido tem sobre ela tal autoridade que pode, antes de morrer, designar-lhe tutor, e até mesmo escolher-lhe um segundo marido.

Para designar o poder do marido sobre a mulher, os romanos tinham uma expressão muito antiga, conservada pelos jurisconsultos: é a palavra *manus*. Não parece fácil descobrir-lhe o sentido primitivo. Os comentadores consideram-na expressão de força material, como se a mulher estivesse colocada sob a mão brutal do marido. Há grande probabilidade de que estejam enganados. O poder do marido sobre a mulher não resultava absolutamente da maior força do primeiro. Derivava, como todo o direito privado, das crenças religiosas que colocavam o homem em posição superior, relativamente à mulher. Para provar o que dizemos, temos o fato de a mulher, não casando conforme ritos sagrados e, por consequência, não estando associada ao culto, nunca se acha subordinada ao poder do marido. Só o casamento constituía tal subordinação e, ao mesmo tempo, a dignidade da mulher. E tanto isso é verdade que não foi o direito do mais forte que constituiu a família!

Passemos à criança. Aqui é a própria natureza que nos fala bastante alto. A natureza quer que a criança tenha protetor, guia e mestre. A religião está de acordo com a natureza quando diz que o pai é o chefe do culto e o filho deve somente ajudá-lo em suas santas funções. Mas a natureza exige apenas tal subordinação durante certo número de anos. A religião exige mais tempo. A natureza dá ao filho maioridade; a religião nunca lha concede. Segundo os mais antigos princípios, o lar é indivisível, como também o é a propriedade; os irmãos jamais se separam quando o pai morre e, com maior razão, jamais se desligarão deste durante a vida. No rigor do direito primitivo, os filhos permanecem ligados ao lar paterno e, como consequência, submetidos à autoridade do pai, pois, enquanto este viver, serão considerados sempre menores.

Concebe-se como essa regra só tenha vigorado enquanto esteve em pleno florescimento a antiga religião doméstica. A sujeição, sem limites,

do filho ao pai desapareceu logo em Atenas. Em Roma, a antiga disposição sempre foi escrupulosamente conservada: o filho jamais, durante a vida do pai, pode cuidar do fogo sagrado particular. Casado, mesmo tendo filhos, permanece sob tutela do pai.

Além disso, com o pátrio poder ocorria o mesmo que ocorria com o poder marital, que tinha como princípio e condição o culto doméstico. Filho gerado de concubinato não se achava sob a autoridade do pai. Entre este e o filho não existia comunhão religiosa; nada existia, portanto, que conferisse a autoridade a um e ordenasse obediência ao outro. A paternidade, por si só, não conferia ao pai direito algum.

Graças à religião doméstica, a família era pequeno corpo organizado, pequena sociedade com chefe e governo próprios. Nada, em nossa sociedade moderna, nos dá ideia deste poder paterno. Naqueles tempos, o pai não é somente o homem forte, protegendo os seus, tendo também autoridade para fazer-se obedecer por eles: o pai é, além disso, o sacerdote, o herdeiro do lar, o continuador dos antepassados, o tronco dos descendentes, o depositário dos ritos misteriosos do culto e das fórmulas secretas da oração. Toda religião reside no pai.

Até o nome com o qual é designado, *pater,* fornece curiosos ensinamentos. A palavra é a mesma em grego, em latim e em sânscrito, donde podemos concluir ser esta palavra datada do tempo em que os antepassados dos helenos, romanos e hindus ainda viviam juntos na Ásia Central. Qual o seu sentido e que ideia podia representar então ao espírito dos homens? Podemos conhecê-la porque conservou o significado primitivo, nas fórmulas da linguagem religiosa e nas do vocabulário jurídico. Quando os antigos, invocando Júpiter, o chamavam de *pater hominum Deorumque,* não queriam com isso dizer que Júpiter fosse pai dos deuses e dos homens, porque jamais o consideraram como tal e, ao contrário, sempre acreditaram que o gênero humano existiu antes de Júpiter. Igual título de *pater* foi outorgado a Netuno, Apolo, Baco, Vulcano e Plutão, que os homens seguramente não consideravam como pais. Assim também, o título de *mater* foi aplicado a Minerva, Diana e Vesta, reputadas três deusas virgens. Do mesmo modo, em linguagem jurídica, o título de *pater* ou *paterfamilias* podia aplicar-se a homem que não tivesse filhos, que não fosse casado, ou que não estivesse mais em idade de contrair núpcias. A língua antiga conhecia outra palavra que designava

propriamente o pai e, tão antiga como *pater,* se encontra também nas línguas grega, latina e na dos hindus *(gânitar, ghennetér, genitor*). A palavra *pater* tinha um outro sentido. Em linguagem religiosa, aplicava-se a todos os deuses; na linguagem religiosa, a todo homem que não dependesse de outro e tivesse autoridade sobre uma família e sobre um domínio, *paterfamilias*. Os poetas mostram-nos que era empregada a todos quantos se desejava honrar. O escravo e o cliente usavam-na com seu senhor. Era sinônima das palavras *rex, anax, basileus.* Encerrava, em si, não o conceito de paternidade, mas o de potestade, de autoridade, de dignidade majestosa.

Que tal palavra se aplicasse ao pai de família até poder tornar-se pouco a pouco o seu nome mais comum é certamente fato bem significativo e que parecerá importante a quem quer que queira conhecer as antigas instituições. A história desta palavra basta para nos dar uma ideia do poder exercido pelo pai durante muito tempo na família e do sentimento de veneração que se lhe dedicava, como se ele fosse um pontífice ou um soberano.

2. Enumeração dos direitos que constituíam o pátrio poder

As leis gregas e romanas reconheceram ao pai esse poder ilimitado de que a religião a princípio o revestira. Os direitos, muito numerosos e muito diversos que as leis lhe conferiram, podem ser catalogados em três categorias, conforme considerarmos o pai de família chefe religioso, como senhor da propriedade ou como juiz.

I – O pai é o chefe supremo da religião doméstica. Dirige todas as cerimônias do culto como bem entende, ou antes, como as vira fazer seu pai. Ninguém na família lhe contesta a supremacia sacerdotal. A própria cidade e seus pontífices nada podem alterar no seu culto. Como sacerdote do lar, o pai não reconhece nenhum superior.

A título de chefe religioso, é ele que é o responsável pela perpetuidade do culto e, como consequência, da família. Tudo o que respeita a essa perpetuidade, seu primeiro cuidado e seu primeiro dever, depende dele só. Daí deriva todo um conjunto de direitos.

Direito de reconhecer o filho ao nascer, ou de rejeitá-lo, direito esse atribuído ao pai tanto pelas leis gregas como pelas romanas. Por mais

bárbaro que seja, tal direito não está em contradição com os princípios sobre os quais se criou a família. A filiação, mesmo incontestada, não basta para que ele possa entrar no círculo sagrado da família: é preciso o consentimento do chefe e a iniciação no culto. Enquanto o filho não estiver vinculado à religião doméstica, nada representará para o pai.

Direito de repudiar a mulher, quer em caso de esterilidade porque a família não pode extinguir-se, quer em caso de adultério, porque a família e a descendência devem permanecer puras de toda alteração.

Direito de casar a filha, isto é, direito de ceder a outro o poder que tem sobre ela. Direito de casar o filho: o casamento do filho interessa para a perpetuação da família.

Direito de emancipar, isto é, direito de excluir o filho da família e do culto. Direito de adotar, isto é, direito de introduzir um estranho junto ao lar doméstico.

Direito de designar, ao morrer, tutor para a mulher e filhos.

É necessário notar que todos esses direitos eram atribuídos só ao pai, com exclusão de todos os outros membros da família. A mulher não tinha o direito de divorciar-se, pelo menos nas épocas antigas. Mesmo quando viúva, a mulher não podia emancipar, nem adotar. Não podia ser tutora, nem mesmo dos filhos. Em caso de divórcio, as crianças ficavam com o pai, mesmo as filhas. A mulher nunca tinha os filhos sob seu poder. Não lhe pediam o consentimento para o casamento da filha.

II – Vimos que a princípio a propriedade não tinha sido concebida como direito individual, mas como direito de família. Os bens pertenciam, como diz formalmente Platão e como dizem implicitamente todos os legisladores de antigamente, aos antepassados e aos descendentes. Essa propriedade, por sua própria natureza, não podia ser partilhada. Na família, não podia haver mais do que um proprietário, a própria família, e um usufrutuário, o pai. Esse princípio explica-nos muitas disposições do direito antigo.

Como a propriedade era indivisível, e repousava inteiramente na cabeça do pai, nem a mulher nem o filho tinham coisa alguma de seu. O regime dotal era então desconhecido e impraticável. O dote da mulher pertencia sem reservas ao marido, que exercia sobre os bens dotais não só os direitos de administrador, como os de proprietário. Tudo o que a mulher

poderia adquirir durante o casamento caía sob as mãos do marido. Nem sequer reavia seu dote, quando ficava viúva.

O filho encontrava-se em condições idênticas às que se encontrava a mulher: ele nada possuía. Nenhuma doação feita pelo filho tinha valor, pela simples razão de não possuir ele nada de seu. O filho nada podia adquirir; os frutos de seu trabalho e os lucros do comércio pertenciam ao pai. Se algum estranho fizesse um testamento em seu favor, era o pai, e não ele, quem recebia o legado. Por aí se explica o texto do direito romano que proíbe todo tipo de contrato de venda entre pai e filho. Se o pai vender algo ao filho, é como se ele, pai, vendesse a si próprio, porque tudo quanto o filho adquirisse pertenceria unicamente ao pai.

Vê-se no direito romano e encontra-se também nas leis de Atenas que o pai podia vender o filho. É que o pai dispunha de toda propriedade pertencente à família, e, desse modo, o próprio filho podia ser considerado como propriedade sua, porque seus braços e seu trabalho eram fonte de renda. O pai podia, portanto, de acordo com sua vontade, guardar para si esse instrumento de trabalho, ou cedê-lo a outrem. Cedê-lo era o que se denominava *vender o filho.* Os textos que possuímos do direito romano não nos esclarecem devidamente sobre a natureza desse contrato de venda e sobre as reservas que nele podiam estar contidas. Parece certo que o filho assim vendido não se tornava por completo escravo do comprador. O pai podia estipular, no contrato, que o filho lhe seria revendido. Conservava o poder sobre o filho e, depois de recebê-lo de volta, podia vendê-lo outra vez. A Lei das Doze Tábuas autorizou essa operação até três vezes, mas declarava que, após esta tripla venda, o filho ficava liberto do pátrio poder. Por aí pode julgar-se como, no direito antigo, a autoridade do pai imperava de modo absoluto.

III – Plutarco informa-nos que, em Roma, as mulheres não podiam comparecer em juízo, nem mesmo como testemunhas. Lê-se no jurisconsulto Gaio: “É preciso saber que nada pode cederse, em juízo, às pessoas que estão sob o poder de outras, isto é, à mulher, ao filho e ao escravo. Porque, desde que essas pessoas não podiam possuir coisa alguma, com razão se concluiu nada poderem, também, reivindicar em juízo. Se vosso filho, submetido ao vosso poder, cometeu algum crime, a ação em juízo será movida contra vós. O delito cometido pelo filho contra o pai não dá lugar a nenhuma ação emjuízo”. De tudo isto resulta

claramente não poder a mulher e o filho serem autor, nem réu, defensores, acusadores, acusados ou testemunhas. De toda a família, unicamente o pai podia comparecer perante o tribunal da cidade; a justiça pública existia apenas para o pai. Sendo assim, o pai era também o responsável pelos crimes cometidos pelos seus.

Se a justiça, para o filho e para a mulher, não estava na cidade, é porque se encontrava no lar. Seu juiz era o chefe da família, sentando-se como num tribunal por virtude da sua autoridade marital ou paterna, em nome da família e sob a proteção das divindades domésticas.

Tito Lívio conta que, querendo o Senado extirpar de Roma as Bacanais, decretou a pena de morte contra todos que delas participassem. O decreto teve fácil execução quanto aos cidadãos, mas relativamente às mulheres, que não eram menos culpadas, logo surgiu grave dificuldade: as mulheres não podiam ser condenadas pela justiça do Estado, pois só a família tinha o direito de julgá-las. O Senado respeitou esse antigo princípio e deixou aos maridos e aos pais o encargo de pronunciarem a sentença de morte contra as mulheres.

Esse direito de justiça, que o chefe de família exercia em casa, era total e sem apelação. Ele podia condenar à morte, como o magistrado o fazia na cidade, e nenhuma autoridade tinha o direito de modificar suas decisões. "O marido", diz Catão, o Antigo, "é o juiz de sua mulher; seu poder não sofre limitação; pode o que quer. Se a mulher comete qualquer falta, ele a castiga; se bebeu o vinho, condena-a; se teve relações com outro homem, mata-a". Quanto aos filhos, o direito era o mesmo. Valério Máximo cita Atílio, que matou a filha culpada de imoralidade, e todos conhecem a história daquele pai que matou o filho por ter sido cúmplice de Catilina.

Fatos dessa natureza são numerosos na história romana. Seria ter falsa ideia acreditar que o pai tivesse o direito absoluto de matar a mulher e os filhos. O pai era o juiz deles. Se os condenava à morte era em decorrência apenas de seu direito de justiça. Como o pai de família estava sujeito apenas ao julgamento da cidade, a mulher e o filho não podiam ter outro juiz que não fosse ele. Era ele, no seio da família, o único magistrado.

Deve-se notar, também, que a autoridade paterna não era um poder arbitrário, como seria a que decorresse do direito do mais forte; ela tinha tido origem nas crenças arraigadas do íntimo das almas, encontrando

limites dentro dessas mesmar crenças. Por exemplo, o pai tinha o direito de excluir o filho da família, mas ele sabia muito bem que, se o fizesse, toda a família corria o risco de extinguir-se e os manes de seus antepassados poderiam cair no eterno esquecimento. Tinha o pai o direito de adotar um estranho, mas a religião proibia-lhe fazê-lo se tivesse um filho. Era o proprietário único dos bens, mas não tinha, pelo menos na origem, o direito de aliená-los. Podia repudiar a mulher, mas, para fazê-lo, era necessário que ousasse quebrar o vínculo religioso estabelecido pelo casamento. Desse modo, a religião impunha ao pai tanto deveres quanto direitos.

Assim foi durante muito tempo a família antiga. As crenças, que havia nos espíritos, bastaram, sem necessidade do direito da força ou da autoridade de um poder social, para constituí-la regularmente, para dar-lhe disciplina, governo, justiça, e para fixar, nos mínimos detalhes, o direito privado.

Capítulo IX

A ANTIGA MORAL DA FAMÍLIA

A história não estuda somente os fatos materiais e as instituições; seu verdadeiro objeto de estudo é a alma humana; ela deve aspirar a conhecer o que essa alma acreditou, pensou e sentiu nas diferentes idades da vida do gênero humano.

Mostramos, no início deste livro, as antigas crenças que o homem concebeu sobre seu destino depois da morte. Dissemos, a seguir, como essas crenças deram origem às instituições domésticas e ao direito privado. Resta procurar qual tem sido a ação dessas crenças sobre a moral nas sociedades primitivas. Sem pretender que essa velha religião tenha criado os sentimentos morais no coração do homem, pode-se acreditar, ao menos, que se tenha associado a eles para fortalecê-los, para conceder-lhes maior autoridade, para assegurar-lhes o poder e o direito de direção sobre a conduta do homem e, algumas vezes, também para falseá-los.

A religião dessas idades primitivas era exclusivamente doméstica; a moral o era também. A religião não dizia ao homem, mostrando-lhe outro homem: eis ali teu irmão, dizendo-lhe, porém: ali tens um estranho; ele não pode participar dos atos religiosos do teu lar; não pode aproximar-se do túmulo de tua família, pois ele conhece outros deuses que não são os teus e não pode unir-se a ti para dizer uma prece comum; os teus deuses repelem a adoração dele e o consideram inimigo deles; ele é também teu inimigo.

Nessa religião do fogo sagrado, o homem não pede à divindade algo em favor dos outros homens; invoca-a apenas para si e para os seus. Restou-nos a respeito um provérbio grego, como lembrança e vestígio desse antigo isolamento do homem na oração. No tempo de Plutarco dizia-se ainda ao egoísta: "Tu sacrificas ao fogo sagrado". Isso significava: afasta-se dos teus concidadãos, não tens amigos, os teus semelhantes nada significam para ti, tu só vives para ti e para os teus. Esse provérbio era a

marca de um tempo em que, gravitando toda religião em volta do lar, o horizonte da moral e da afeição não ultrapassava ainda o círculo estreito da família.

É natural que a ideia moral tenha tido início e progressos como ideia religiosa. O deus das primeiras gerações, nesta raça, era bem pequeno. Pouco a pouco, os homens tornaram-no maior: assim a moral, muito estreita e muito incompleta primeiro, alargou-se insensivelmente até que, de progresso em progresso, chegasse a proclamar o dever do amor a todos os homens. Seu ponto de partida foi a família, tendo sido mediante a ação das crenças da religião doméstica que os primeiros deveres apareceram, aos olhos do homem.

Imaginemos essa religião do lar e do túmulo na época de seu pleno vigor. O homem vê a divindade muito perto de si. Ela está presente, como a própria consciência, nas menores ações. Esse frágil ser encontra-se sob o olhar de uma testemunha que nunca o abandona. O homem nunca se sente só. A seu lado, em casa, no campo, encontra protetores que o apoiam nos labores da vida, e juízes a punirem suas ações culposas. "Os lares" dizem os romanos, "são divindades temíveis encarregadas de castigar os humanos e de velar sobre tudo quanto se passa no interior das casas". "Os Penates", dizem também os romanos, "são deuses que nos fazem viver, que alimentam nosso corpo e governam nossa alma".

Gostava-se dar ao lar o epíteto de casto, acreditando-se até que o lar ordenava aos homens a observância da castidade. Nenhum ato material ou moralmente impuro devia cometer-se no lar.

As primeiras ideias sobre o que era culpa, castigo ou expiação parecem ter tido origem ali. O homem, ao sentir-se culpado, já não pode aproximar-se do próprio lar; o seu deus o repele. Para quem quer que haja derramado sangue do semelhante, jamais obterá dos deuses permissão para fazer o sacrifício, seja a libação, seja a oração, seja a refeição sagrada. O deus é tão severo que não admite perdão, nem distingue entre crime involuntário e crime premeditado. A mão manchada de sangue nunca mais poderá tocar os objetos sagrados. Para o homem poder retornar a seu culto e reentrar na posse de seu deus, é necessário, pelo menos, purificar-se em cerimônia expiatória. Essa religião conhece a misericórdia, tem ritos capazes de limpar as impurezas da alma e, por muito acanhada e grosseira que seja, sabe aliviar do homem o sofrimento por seus próprios pecados.

Embora a religião ignore, de modo absoluto, os deveres de caridade, ela traça para o homem, no entanto, com admirável nitidez, seus deveres de família. Torna o casamento obrigatório; o celibato é crime aos olhos da religião que faz da continuidade da família o primeiro e o mais sagrado dos deveres. Entretanto, a união que prescreve só pode realizar-se em presença das divindades domésticas. E a união religiosa, sagrada, indissolúvel, do marido e da mulher. Não se julgue o homem autorizado a deixar de lado os ritos e a fazer do casamento mero contrato consensual, como ocorreu no fim das sociedades grega e romana. Essa antiga religião o proíbe e, quando ele ousa, castiga-o. Então, o filho nascido de tal união é considerado bastardo, ou seja, criatura que não tem lugar no lar, não tem direito de realizar nenhum ato sagrado e não pode sequer orar.

Essa mesma religião vela com cuidado pela pureza da família. A seus olhos, a falta mais grave, de quantas possam ser cometidas, é o adultério, porque a primeira regra do culto é que o lar se transmite de pai para filho; o adultério perturba a natureza do nascimento. Encontramos como norma de religião o fato de o túmulo apenas dever encerrar os membros da família e, considerando estranho o filho nascido do adultério, parece evidente não poder esse filho ser enterrado no túmulo porque, com este ato, seriam violados todos os princípios da religião. O culto ficaria profanado, o lar tornar-se-ia impuro, cada oferenda ao túmulo converter-se-ia em impiedade. E mais: pelo adultério rompe-se a cadeia na série dos descendentes. A família, sem o conhecimento dos homens vivos, fica extinta, e jamais haverá felicidade divina entre os antepassados. Assim diz o hindu: “O filho do adultério enfraquece, nesta e na outra vida, oferendas dirigidas aos manes”.

Eis por que as leis da Grécia e de Roma dão ao pai o direito de rejeitar o filho recém-nascido. Eis também o motivo por que essas leis se mostram tão rigorosas e tão inexoráveis para com o adultério. Em Atenas permitia-se ao marido matar a culpada. Em Roma o marido, como juiz da mulher, a condenava à morte. Essa religião era tão severa que o homem nem mesmo tinha o direito de perdoá-la completamente, sendo, no mínimo, forçado a repudiar a mulher.

Aqui estão, pois, as primeiras leis da moral doméstica, encontradas e confirmadas. Eis, além do sentimento natural, uma religião imperiosa que diz ao homem e à mulher que eles estão unidos para sempre e dessa união

derivam deveres rigorosos cujo esquecimento traria consequências gravíssimas, tanto nesta vida como na outra. Deste costume nasceu o caráter sério e sagrado da união conjugal entre os antigos e a pureza que a família conservou durante muito tempo.

Essa moral doméstica prescreve ainda outros deveres, dizendo à mulher que ela deve obedecer e o marido deve mandar. Ensina a ambos o dever de se respeitarem mutuamente. A mulher tem direitos, porque tem seu lugar no lar, sendo a encarregada de olhar para que o fogo sagrado não se extinga. É a mulher, sobretudo, quem deve estar atenta para que esse fogo se conserve puro; invoca-o e oferece-lhe o sacrifício. Tem, também, assim, o seu sacerdócio. Onde a mulher não estiver, o culto doméstico torna-se incompleto e insuficiente. Grande desgraça para o grego é ter "lar sem esposa". Entre os romanos a presença da mulher é de tal modo indispensável ao sacrifício que o sacerdote, ficando viúvo, perde o sacerdócio.

Pode-se acreditar que é nesta partilha do sacerdócio doméstico que a mãe de família deve a veneração de que sempre se fez acompanhar na sociedade grega e romana. Donde resulta a mulher ter na família título idêntico ao do marido; os latinos diziam *paterfamilias* e *materfamilias;* os gregos, *oikodespótes* e *oikodéspoina;* os hindus, *grihapati* e *grihapatni.* Daí procede também a fórmula que a mulher pronunciava no casamento romano, *Ubi tu Caius, ego Caia,* fórmula com a significação de que se, na casa, a mulher não tem autoridade igual, tem, pelo menos, dignidade igual.

Quanto ao filho, já o vimos submisso à autoridade do pai, que pode vendê-lo e condená-lo à morte, mas esse filho exerce também seu papel no culto, desempenhando uma função nas cerimônias religiosas. Sua presença, em determinados dias, é de tal modo indispensável que, se o romano não tiver filhos, fica obrigado, ficticiamente, a adotar um filho para esses dias, a fim de que possa cumprir os ritos. Veja-se quão poderoso laço a religião estabelece entre pai e filho! Acredita-se numa segunda vida no túmulo, vida feliz e calma, contanto que as refeições fúnebres sejam oferecidas regularmente. Com isso, está o pai convencido de que seu destino, depois desta vida, dependerá do cuidado dispensado ao filho para com o seu túmulo, e o filho, por sua vez, está convencido de que o pai, depois de morto, tornar-se-á o deus que ele deverá invocar.

Pode-se calcular todo o respeito e afeto recíprocos que essas crenças inspiravam na família. Os antigos davam às virtudes domésticas o nome de *piedade:* a obediência do filho ao pai e o amor dedicado à mãe chamavam-se piedade, *pietas erga parentes;* o afeto do pai pelo filho e a ternura de mãe eram também piedade, *pietas erga liberos.* Tudo na família era divino. Sentimento do dever, afeição natural, ideal religioso, tudo se confundia e se exprimia pela mesma palavra.

Talvez parecerá bem estranho que se possa contar o amor ao lar entre as virtudes, mas, de fato, assim se praticou entre os antigos. Esse sentimento era profundo e poderoso nas suas almas. Veja-se Anquises, que, vendo Troia em chamas, não quer, entretanto, deixar sua velha morada. Veja-se Ulisses, a quem se oferecem todos os tesouros e mesmo a imortalidade, e que quer apenas rever a chama do fogo. Avancemos até Cícero, onde não é mais o poeta que nos fala, mas o homem de Estado: "Aqui está minha religião, aqui está a minha raça, aqui estão os traços dos meus pais; não sei que encanto é este que penetra meu coração e meus sentidos". É preciso conduzirmos o nosso pensamento através do ambiente vivido pelas mais remotas gerações para então compreendermos quanto esses sentimentos, já enfraquecidos no tempo de Cícero, tinham outrora sido vivos e poderosos. Para nós, a casa representa apenas o domicílio, o abrigo; nós a deixamos e a esquecemos sem pesar, e quando nos ligamos a casa, apenas o fazemos pela força dos hábitos e das recordações. Porque, para nós, a religião não é só isso. Nosso Deus é o Deus do universo e nós o encontramos em toda parte. Entre os antigos, não ocorreu entretanto: era no interior das casas que tinham sua principal divindade, sua providência, aquela que individualmente os protegia, que lhes ouvia as preces e lhes atendia os desejos. Fora do lar o homem não sentia deus; o deus do vizinho era-lhe um deus hostil. O homem amava então a sua casa como hoje ama a sua igreja.

Assim, as crenças dos primeiros tempos não se mantiveram estranhas ao desenvolvimento moral dessa parte da humanidade. Esses deuses prescreviam a pureza e proibiam o derramamento de sangue; se a noção de justiça não brotou dessa crença, pelo menos fortaleceu-se por seu intermédio. Os deuses pertenciam em comum a todos os membros da mesma família. A família achava-se, por isso, unida por poderoso vínculo, e todos os seus membros aprenderam a amar-se e a respeitar-se mutuamente. Esses deuses viviam no interior de cada casa: o homem

amou, pois, sua casa, lar fixo e permanente, que herdara dos antepassados, e que ele legaria aos filhos como santuário.

A antiga moral, regrada por essas crenças, ignorava a caridade, mas, ao menos, ensinava as virtudes domésticas. O isolamento da família foi, entre essa raça, a origem da moral. Então os deveres apareceram, claros, precisos, imperiosos, porém confinados a reduzido círculo. E será preciso lembrar, na sequência deste livro, o caráter restrito da moral primitiva, porque a sociedade civil, fundada mais tarde sobre os mesmos princípios, revestiu-se do mesmo caráter, e, ainda, porque, além disso, muitos traços singulares da antiga política poderão ser explicados por aí.

Capítulo X
A *GENS* EM ROMA E NA GRÉCIA

1. O QUE OS ESCRITORES ANTIGOS NOS FAZEM CONHECER A RESPEITO DA *GENS*

Encontram-se, nos jurisconsultos romanos e nos escritores gregos, traços de antiga instituição, que pareceter estado emgrande vigor a primeira idade das sociedades grega e itálica, mas, tendo enfraquecido pouco a pouco, deixou-nos vestígios apenas perceptíveis na última parte de sua história. Queremos referir-nos àquilo que os latinos denominavam *gens* e os gregos *ghenos.*

Muito se tem discutido sobre a natureza e a constituição da *gens.* Não será talvez inútil indagar, antes de tudo, de onde vem a dificuldade do problema.

A *gens,* como veremos mais adiante, formava um corpo cuja constituição era totalmente aristocrática e, graças a sua organização interior, é que os patrícios de Roma e os eupátridas de Atenas conservaram durante muito tempo seus privilégios. Quando o partido popular subiu ao poder, logo combateu, com toda força, esta velha instituição. Se lhe tivesse sido possível enfraquecê-la por completo, provavelmente dela não restaria a menor lembrança. Estava, porém, tão singularmente cheia de vida e enraizada nos costumes, que não se pôde fazê-la desaparecer inteiramente. Contentaram-se então em modificá-la, para o que lhe tiraram tudo o que constituía seu traço essencial, deixando-a assim subsistir, apenas nas formas exteriores, com o que em nada prejudicava o novo

regime. E assim, em Roma, os plebeus imaginaram formar *gentes,* imitando os patrícios e, em Atenas, experimentou-se alterar os *ghéne,* incorporando-os e substituindo-os pelos *dêmes*, estabelecidos à semelhança daqueles. Explicaremos esses fatos ao falar das revoluções. Seja-nos permitido fazer notar aqui que esta alteração profunda, introduzida pela democracia no regime da *gens,* é de tal natureza que confunde todo aquele que queira estudar-lhe a constituição primitiva. Realmente, quase todas as considerações sobre essa instituição, chegadas até nós, datam da época em que esta já havia sido transformada. E só nos mostram da *gens* o pouco que as revoluções deixaram subsistir.

Suponhamos que, em vinte séculos, todo conhecimento acerca da Idade Média tivesse desaparecido, não ficando documento algum sobre os fatos que precederam a revolução de 1789, aparecendo, no entanto, um historiador desse tempo querendo analisar as instituições anteriores. Os únicos documentos que esse historiador poderia conseguir mostrar-lhe-iam a nobreza do século XIX, muito diferente da do feudalismo. O historiador, entretanto, pensaria ter havido uma grande revolução nesse intervalo, e, com razão, concluiria ter sido essa instituição transformada como todas as demais; a nobreza, que os textos lhe mostrassem, não seria para esse historiador mais do que a sombra ou a imagem muito alterada de outra nobreza incomparavelmente mais poderosa. Em seguida, se ele examinasse com atenção os fracos vestígios dos antigos documentos, algumas expressões remanescentes da língua, alguns termos escapados à lei, vagas lembranças ou lamentos estéreis, ele poderá talvez fazer uma ideia do regime feudal e conseguir das instituições da Idade Média uma concepção não muito afastada da realidade. A dificuldade seria realmente grande, mas não o seria menor para o historiador de nossos dias que quisesse conhecer a antiga *gens,* porque ele não tem outros ensinamentos a respeito dele a não ser os datados da época em que esta *gens* já não era mais nem a sombra de si mesma.

Começaremos por analisar tudo o que os escritores antigos disseram da *gens,* isto é, o que dela subsistia na época em que já estava bem modificada. Depois, com o auxílio desses elementos, tentaremos compreender o verdadeiro regime da antiga *gens.*

Se abrirmos a história romana, no tempo das guerras púnicas, encontraremos três personagens, cujos nomes são Cláudio Pulcher,

Cláudio Nero e Cláudio Cento, pertencendo os três à mesma *gens,* à *gens* Cláudia.

Demóstenes, em um dos seus discursos, apresenta sete testemunhas que afirmam pertencerem todas ao mesmo *ghénos,* o dos Brítidas, mas o que tem esse exemplo de notável é que as sete pessoas citadas como membros do mesmo *ghénos* se achavam inscritas em seis *demos* diferentes, o que nos mostra que o *ghénos* não correspondia exatamente ao *demos,* e não seria, pois, como este, simples divisão administrativa.

Eis, assim, provado um primeiro fato: havia *gentes* em Roma e em Atenas. Poder-se-ia citar exemplos relativos a muitas outras cidades da Grécia e da Itália concluindo, segundo toda a probabilidade, ter sido a *gens* uma instituição universal entre os povos antigos.

Cada *gens* tinha culto especial. Na Grécia, reconheciam-se os membros da mesma *gens* "pelo fato de praticarem sacrifícios comuns desde época bem remota". Plutarco menciona mesmo o lugar dos sacrifícios da *gens* dos Licomedas, e Ésquino fala-nos do altar da *gens* dos Butados. Também em Roma cada *gens* tinha ritos religiosos a realizar, sendo o dia, o lugar e os ritos fixados pela religião particular. O Capitólio está cercado pelos gauleses, mas um certo Fábio sai e atravessa as linhas inimigas, vestindo um traje religioso e levando na mão objetos sagrados. E oferece sacrifícios no altar de sua *gens,* situado no Quirinal. Na segunda guerra púnica, outro Fábio, aquele a quem apelidavam de Escudo de Roma, faz frente a Aníbal e, embora a república tivesse grande necessidade de que ele não deixasse o exército, não obstante isso, este Fábio entrega o comando ao imprudente Minúcio só porque chegara o dia do aniversário do sacrifício da sua *gens* e tornava-se indispensável que ele fosse a Roma para realizar o ato sagrado.

Esse culto deveria perpetuar-se, de geração em geração, e considerava-se um dever deixar filhos que, depois dos pais, o continuassem. Cláudio, inimigo pessoal de Cícero, deixou sua *gens* para entrar em uma família plebeia. Cícero lhe diz: "Por que expões a religião da *gens* Cláudia prestes para que desapareça por tua culpa?".

Os deuses da *gens,* os *Dii gentiles,* só a essa *gens* protegiam, e só queriam por ela ser invocados. Nenhum estranho podia ser admitido às cerimônias religiosas. Acreditava-se que, se o estranho agarrasse alguma parte da vítima, ou se ele apenas assistisse ao sacrifício, os deuses da *gens*

se ofenderiam e todos os membros estariam na iminência de grave impiedade.

Assim como cada *gens* tinha culto e festas religiosas próprias, tinha também túmulo em comum. Lemos, em um discurso de Demóstenes: "Este homem, tendo perdido os filhos, sepultou-os no túmulo dos pais, naquele mesmo túmulo onde repousavam em comum todos os da sua gens". A continuação do discurso mostra que nenhum estranho poderia ser sepultado nesse túmulo. Em outro discurso, o mesmo orador fala do túmulo em que a *gens* dos busélidas guardou seus parentes e sobre o qual realiza, todo ano, o sacrifício fúnebre: "O lugar da sepultura está em campo bastante vasto, cercado por um muro, segundo o costume antigo".

O mesmo se passava entre os romanos. Veléio fala do túmulo da *gens* Quintília e Suetônio diz-nos que a *gens* Cláudia tinha o túmulo na subida do monte Capitólio.

O antigo direito de Roma considera os membros da *gens* aptos a herdarem uns dos outros. As Doze Tábuas afirmam que, na falta de filhos e de agnatos, o *gentilis* é o herdeiro natural. Nessa legislação, o *gentilis* é, então, mais próximo do que o cognato, isto é, mais próximo do que o parente por parte das mulheres.

Nada existe de mais estreitamente ligados do que os membros de uma *gens*. Unidos na celebração das mesmas cerimônias sagradas, ajudam-se mutuamente em todas as necessidades da vida. Toda a *gens* responde pela dívida de qualquer de seus membros e pelo resgate dos prisioneiros, como também paga a multa dos condenados. Se um dos seus se torna magistrado, a *gens* cotiza-se para pagar-lhe as custas que toda magistratura requer.

O acusado faz-se acompanhar ao tribunal por todos os membros da *gens,* o que demonstra a solidariedade estabelecida pela lei entre o homem e a corporação de que faz parte. Ato contrário à religião é litigar contra um homem de sua *gens* ou mesmo testemunhar contra pessoa da mesma *gens.* Certo Cláudio, pessoa prestigiada, era inimigo pessoal de Ápio Cláudio, o decênviro. Quando este foi citado em juízo e ameaçado de morte, Cláudio apresentou-se para defendê-lo e implorou o favor do povo, mas não sem antes advertir que, se assim agia, fazia isso "não por afeto, mas por dever".

Se o membro da *gens* não tinha o direito de citar nenhum outro homem da mesma *gens* perante a justiça da cidade, é porque havia justiça na própria *gens*. Cada uma tinha, com efeito, seu chefe, que era, ao mesmo tempo, juiz, sacerdote e comandante militar. Quando a família sabina dos Cláudios veio estabelecer-se em Roma, sabe-se que as três mil pessoas que a compunham obedeciam a um único chefe. Mais tarde, quando os Fábios se encarregaram, sozinhos, da guerra contra os de Veios, encontramos esta *gens* com o chefe falando em seu nome perante o Senado e que a conduz contra o inimigo.

Na Grécia, cada *gens* também tinha seu chefe. As inscrições nos afirmam a respeito e provam-nos que esse chefe tinha geralmente o título de *arconte*. Enfim, tanto em Roma como na Grécia a *gens* tinha assembleias e editava decretos aos quais seus membros deviam obedecer e eram respeitados até pela própria cidade.

Tal é o conjunto de costumes e de leis que encontramos ainda vigorando em épocas posteriores, com a *gens* já enfraquecida e quase desnaturada. São esses os vestígios dessa antiga instituição.

2. Exame de algumas opiniões emitidas para explicar a *gens* romana

Sobre esse assunto, há muito objeto de discussões dos eruditos, muitas opiniões têm sido apresentadas. Dizem uns que a *gens* é mera semelhança de nome. Segundo outros, a *gens* é apenas a expressão de certa relação entre a família que exerce o patronato e outras famílias que são clientes. Cada uma dessas duas opiniões contém parte de verdade, mas nenhuma corresponde inteiramente à totalidade de fatos, de leis e de costumes que acabamos de enumerar.

Segundo outra teoria, a palavra *gens* designa uma espécie de parentesco artificial; a *gens* seria a associação política de muitas famílias estranhas em sua origem umas às outras, e, à falta de vínculos de sangue, a cidade teria estabelecido entre estas uma união fictícia e um parentesco convencional.

Apresenta-se-nos, porém, a primeira objeção. Se a *gens* é apenas uma associação fictícia, como explicar que seus membros tinham o direito a herdar uns dos outros? Por que razão é o *gentilis* preferido ao cognato? Já vimos antes as regras de hereditariedade e dissemos que relação estrita e

necessária a religião estabelecera entre o direito de herdar e o parentesco masculino. Poderemos supor que a antiga lei se afastasse tanto desse princípio, a ponto de conceder a sucessão aos *gentiles,* muito embora estes fossem considerados estranhos?

O traço mais visível e mais bem comprovado da *gens* é que ela tem culto próprio como a família. Ora, se procurarmos saber qual é o deus que cada *gens* adora, verificaremos que é sempre um antepassado divinizado e o túmulo é o altar onde a *gens* faz o sacrifício. Em Atenas, os Eumólpidas veneram Eumolpos, criador dessa raça; os Fitálidas adoram o herói Fitalos; os Butadas, a Butos; os Busélidas, a Buselos; os Laquiadas, a Laquos; os Aminandridas, a Cécrops. Em Roma, os Cláudios descendem de um certo Clausus, os Cecílios honram como chefe de sua raça o herói Céculo, os Calpúrnios, a Calpo, os Júlios, a um Júlio, e os Clélios, a um Clélio.

É verdade que bem podemos acreditar que muitas dessas genealogias foram imaginadas intempestivamente, mas cumpre confessor também não ter fundamento essa artimanha, se não estivesse em uso constante entre as verdadeiras *gentes* de reconhecerem os antepassados comuns e de lhes renderem culto. A mentira procura sempre imitar a verdade.

Além disso, a trapaça não era usada tão facilmente como nos parece. O culto era mera formalidade de ostentação. Uma das regras mais rigorosas da religião era a de honrar-se como antepassado aqueles de quem verdadeiramente se descendia; render culto a estranho era grave impiedade. Se, então, a *gens* adorava em comum algum antepassado é porque acreditava sinceramente que todos descendiam desse antepassado. Simular um túmulo, falsear aniversários e refeições fúnebres teria sido mentir no que havia de mais sagrado e zombar da religião. Tal ficção era possível nos tempos de César, quando a velha religião das famílias já não comovia ninguém. Mas, reportando-nos ao tempo em que as crenças eram poderosas, não podemos acreditar que várias famílias, associando-se na mesma velhacaria, se tenham atrevido a dizerem umas às outras: “Vamos fingir ter um mesmo antepassado; nós lhe ergueremos um túmulo, oferecer-lhe-emos refeições fúnebres e os nossos descendentes adorá-lo-ão em toda sequência dos tempos”. Semelhante pensamento não deveria apresentar-se aos espíritos, ou deveria ser afastado para longe, como culposo.

Nos problemas difíceis que a história muitas vezes oferece, aconselha-se perguntar aos termos da língua todos os ensinamentos que eles nos podem oferecer. Uma instituição explica-se, muitas vezes, pela palavra que a designa. Ora, a palavra *gens* significa precisamente o mesmo que a palavra *genus*, podendo usar-se indiferentemente uma pela outra, e dizer *gens Fabia* e *genus Fabium,* porque essas palavras correspondem ao verbo *gignere* e ao substantivo *genitor,* do mesmo modo que *ghénos* corresponde a *ghennâm* e a *ghonéus.* Todas essas palavras trazem, em si, a ideia de filiação. Os gregos designavam também os membros do *ghonéus* pela palavra *homogálactes*, que significa *nutrido pelo mesmo leite.* Comparem-se todas essas palavras com outras palavras habitualmente traduzidas por *família,* como o latim *familia,* o grego *ôikos.* Nem um nem outro contam, em si, o significado de *geração* ou de *parentesco.* O verdadeiro significado de *família* é *propriedade;* designa campo, casa, dinheiro, escravos, e por isso as Doze Tábuas, aludindo ao herdeiro, dizem-no *familiam nancitor,* que ele aceite a sucessão. Quanto à *ôikos,* é claro que esse termo não traz ao nosso espírito nenhuma outra ideia a não ser a de *propriedade* ou de *domicílio.* São estes os termos que habitualmente traduzimos por família. Ora, seria admissível que termos cujo sentido intrínseco é o de domicílio ou o de propriedade tenham sido empregados muitas vezes para designar a família e outras palavras cujo sentido interno é o de filiação, nascimento, paternidade, tivessem só designado uma associação artificial? Certamente isso não estaria de acordo com a nitidez e a precisão das línguas antigas. É fora de dúvida que os gregos e os romanos ligavam às palavras *gens* e *ghénos* a ideia de uma origem comum. Essa ideia acabou por apagar-se, quando a *gens* se alterou, mas a palavra permaneceu para testemunhar-lhe a existência.

O sistema que apresenta a *gens* como uma associação artificial tem, pois, contra si: 1.°) a antiga legislação, que dá aos *gentiles* o direito de sucessão; 2.°) as crenças religiosas, que não pretendem haver comunidade de culto a não ser onde haja nascimento comum; 3.°) os termos da língua que atribuem à *gens* origem comum. Outro defeito desse sistema é que ele supõe que as sociedades humanas começaram por uma convenção e por um artifício, o que a ciência histórica não pode admitir como verdade.

3. *GENS* E A FAMÍLIA, TENDO AINDA SUA ORGANIZAÇÃO PRIMITIVA E SUA UNIDADE

Tudo nos apresenta a *gens* como unida por um laço de nascimento. Consultemos ainda a linguagem: os nomes das *gentes,* tanto na Grécia como em Roma, têm todos a forma que era usada nas duas línguas para os nomes patronímicos. Claudius significa filho de Clausus, e Butadas filho de Butas.

Aqueles que julgam ver, na *gens,* uma associação artificial, partem de um dado que é falso. Supõem que uma *gens* abrangia sempre diversas famílias tendo nomes vários e citam, voluntariamente, o exemplo da *gens* Cornélia, que compreendia efetivamente Cipiões, Lêntulos, Cossus, Silas, mas para confirmá-lo era preciso que sempre fosse assim. A *gens* Márcia parece não ter tido mais que uma única linhagem; também se vê apenas uma linha de descendência na *gens* Lucrécia e na *gens* Quintília, durante muito tempo. Seria com certeza muito difícil dizer quais são as famílias que formaram a *gens* Fábia, porque todos os Fábios conhecidos na história pertencem manifestamente à mesma camada e, antes, todos tiveram o mesmo sobrenome de Vibulano; depois trocaram-no por Ambusto, que eles, mais tarde, substituem pelo de Máximo ou de Dorso.

Sabe-se que era costume em Roma que todo patrício tivesse três nomes. Chamava-se, por exemplo, alguém Públio Cornélio Cipião. É inútil pesquisar qual desses três nomes se considerava como o nome verdadeiro. Públio era apenas *um nome colocado antes, um praenomen;* Cipião era *um nome acrescentado, um agnomen.* Seu verdadeiro nome, o *nomen,* era Cornélio: esse nome era, ao mesmo tempo, o nome de toda a *gens.* Se não tivéssemos acerca da antiga *gens* nada mais além desta informação, ela, por si só, bastaria para nos afirmar que houve Cornélios antes que existissem Cipiões e não, como se costuma muitas vezes dizer, que a família dos Cipiões se associou a outras para formar a *gens* Cornélia.

Vemos, com efeito, pela história, que a *gens* Cornélia esteve por muito tempo indivisa e todos os seus membros ostentavam igualmente o *cognomen* de Maluginenses e o de Cossus. Foi somente no tempo do ditador Camilo que um de seus ramos adotou o sobrenome de Cipião e, pouco mais tarde, outro ramo toma o sobrenome de Rufo, para substituí-lo, logo a seguir, pelo de Sila. Os Lêntulos só aparecem na época das guerras dos Samnitas, e os Cetegos apenas durante a Segunda Guerra Púnica. O mesmo se dá com a *gens* Cláudia. Os Cláudios continuam, por muito tempo, unidos em uma só família, todos ostentando o sobrenome de

Sabino ou de Regilenses, sinal da sua origem. Podemos segui-los durante sete gerações não se distinguindo ramos nesta família, aliás muito numerosa. Apenas na oitava geração, isto é, na época da Primeira Guerra Púnica, é que vemos três ramos se separarem e adotar sobrenomes, que os tornam hereditários: são os Cláudio Pulcher, que continuam por dois séculos, os Cláudio Cento, que não tardam muito em extinguir-se, e os Cláudio Nero, que se mantêm até o tempo do Império.

Conclui-se de tudo isso que a *gens* não era uma associação de famílias, mas era a própria família. Podia diferentemente compreender apenas uma única linha ou produzir ramos numerosos, porém jamais deixando de ser uma família.

Contudo, torna-se fácil compreender a formação da *gens* antiga e de sua natureza se nos reportarmos às velhas crenças e às velhas instituições, como anteriormente observamos. Reconhecer-se-á mesmo que a *gens* se originou, muito naturalmente, da religião doméstica e do direito privado de épocas antigas. Que prescreve, com efeito, essa religião primitiva? Prescreve que o antepassado, isto é, o homem que foi o primeiro a ser enterrado no túmulo seja perpetuamente honrado como um deus e que seus descendentes reunidos todos os anos, junto ao lugar sagrado onde repousa, lhe oferecessem a refeição fúnebre. Este fogo sempre aceso, este túmulo sempre honrado com um culto, eis o centro ao redor do qual todas as gerações passam a viver, e pelo qual todos os ramos da família, por mais numerosos que sejam, permanecem agrupados num só feixe. Que diz o direito privado desses velhos tempos? Ao observarmos o que era a autoridade na família antiga, vemos que os filhos não se separavam do pai e ao estudarmos as regras da transmissão do patrimônio verificamos como, graças ao princípio da comunidade do domínio, os irmãos mais novos não se separam do irmão mais velho. Fogo, túmulo, patrimônio, tudo isso, na origem, era indivisível. Por consequência, a família também o era. O tempo não a desmembrava. Essa família indivisível, que se desenvolvia através dos tempos, perpetuando o culto e o nome de século a século, era verdadeiramente a *gens* antiga. A *gens* era a família, mas a família que conservara a unidade que a religião lhe ordenara e alcançara todo o desenvolvimento que o antigo direito privado lhe permitia atingir.

Admitida esta verdade, tudo quanto nos dizem da *gens* os escritores antigos torna-se claro. A estreita solidariedade, que já observávamos entre

seus membros, nada mais tem de surpreendente; são parentes por nascimento. O culto, que praticam em comum, não é ficção, pois lhes veem dos antepassados. Como são a mesma família, eles têm sepultura comum. Pela mesma razão, a Lei das Doze Tábuas os declara aptos a herdar uns dos outros. Como tinham todos originariamente um mesmo patrimônio indivisível, o costume e mesmo a necessidade foi determinado que toda a *gens* respondesse pelas dívidas de um dos seus membros e pagasse o dinheiro, relativo ao resgate do prisioneiro ou a multa do condenado. Todas essas regras se estabeleceram por si próprias, quando a *gens* ainda estava unida; quando ela se desmembra não puderam, contudo, desaparecer inteiramente. Da unidade antiga e santa dessa família restaram vestígios persistentes no sacrifício anual que congregava os membros dela dispersos, na legislação que lhes reconhecia direitos de herança e nos costumes, que lhes ordenava que se ajudassem mutuamente.

Era natural que membros da mesma *gens* tivessem o mesmo nome, mas foi o que aconteceu. O uso dos patronímicos data dessa antiguidade e se relaciona abertamente com a velha religião. A unidade de nascimento e de culto foi marcada pela unidade de nome. Cada *gens* transmitia, de geração em geração, o nome do antepassado e o perpetuou com o mesmo cuidado que perpetuava o culto. O que os romanos denominavam propriamente *nomen* era o nome do antepassado que todos os descendentes e todos os membros da *gens* deveriam trazer. Chegou um dia, porém, em que cada ramo, tornando-se independente sob certos ângulos, marcou sua individualidade adotando o sobrenome (*cognomen*). Como, entretanto, cada pessoa deveria ser chamada por seu nome particular, cada qual recebeu o seu *agnomen,* como Caio ou Quinto, todavia o verdadeiro nome era o da *gens* porque este era o nome oficialmente usado, este era sagrado, porque era o nome que, remontando ao primeiro antepassado conhecido, deveria durar tanto quanto a família e seus deuses. O mesmo ocorria na Grécia; romanos e helenos parecem-se muito neste ponto. Todo grego, se pertencesse pelo menos a família antiga e normalmente constituída, tinha três nomes, à semelhança do patrício romano. Um desses nomes lhe era particular, o outro, era o de seu pai, e, como estes dois nomes normalmente se alternavam entre si, o conjunto de ambos equivalia ao *cognomen* hereditário que, em Roma, designava um dos ramos da *gens;* finalmente, o terceiro nome era o de toda a *gens.* Assim, dizia-se: Milcíades, filho de Cimão, Laquíadas, e, na geração seguinte, Cimon, filho

de Milcíades, Laquíadas, *Kimôn Miltiádou Lakiádes.* Os Laquíades formavam um *ghénos,* do mesmo modo que os Cornélios eram uma *gens.* O mesmo ocorria com os Butados, os Filátidos, os Brítidos, os Aminândridos etc. Pode observar-se que Píndaro jamais fazia o elogio de seus heróis sem antes recordar o nome do *ghénos.* Esse nome, entre os gregos, geralmente terminava em *ides* ou *ades* e apresentava assim uma forma adjetivada, da mesma forma que o nome da *gens* entre os romanos invariavelmente terminava em ius. Não era esse o nome verdadeiro. Na língua diária, poderia designar-se o homem pelo sobrenome individual, porém, na linguagem oficial da política ou da religião, era obrigatório dar ao homem o nome completo e, sobretudo, não esquecer o nome do *ghénos.* Cumpre notar que a história dos nomes seguiu, entre os antigos, caminho totalmente diverso do seguido pelas sociedades cristãs. Na Idade Média, até o século XII, o nome verdadeiro era o nome de batismo, ou nome individual, e os patronímicos só surgiram bem mais tarde, como nomes da terra, ou como sobrenomes. Entre os antigos deu-se exatamente o contrário. Essa divergência relaciona-se, se observarmos bem, com as diferenças existentes entre as duas religiões. Para a velha religião doméstica, a família era o verdadeiro corpo, o verdadeiro ser vivo, do qual o indivíduo se tornava tão somente membro inseparável. Assim, o patronímico foi o primeiro em data e o primeiro em importância. A nova religião, ao contrário, reconhecia no indivíduo vida própria, liberdade completa, independência inteiramente pessoal e não lhe repugnava de modo algum isolá-lo da família: assim, o nome de batismo foi o primeiro e, durante muito tempo, o único nome.

4. Extensão da família; a escravidão e a clientela

O que temos visto da família, a religião doméstica, os deuses que ela criou, as leis por ela promulgadas, o direito de primogenitura sobre o qual ela se baseou, sua unidade, seu desenvolvimento de geração a geração até formar a *gens,* justiça, sacerdócio, governo interno, tudo isso leva necessariamente nosso pensamento a uma época primitiva, quando a família surge independente de todo poder superior, e em que a cidade ainda não existia.

Que se analise essa religião doméstica, os deuses que pertencem a uma única família e exerciam sua providência unicamente no recinto da casa,

com o culto secreto, religião que não desejava ser propagada, essa antiga moral que prescrevia o isolamento das famílias; para se tornar manifesto como crenças dessa natureza não podem brotar no espírito dos homens senão na época em que as grandes sociedades não estavam ainda formadas. Se o sentimento religioso se contentava com concepção tão restrita do divino, é porque a associação humana era também proporcionalmente restrita. O tempo em que o homem só acreditava nos deuses domésticos é o tempo em que, também, nada mais existia senão as famílias. É verdade que essas crenças subsistiram depois, e até por muito tempo, quando as cidades e as nações já estavam formadas. O homem não consegue libertar-se facilmente das ideias que o dominaram por algum tempo. Essas crenças puderam, portanto, durar, embora estivessem em conflito com o estado social. Com efeito, que há de mais contraditório do que viver em sociedade civil, tendo, cada família, deuses particulares? Mas é claro que essa contradição nem sempre existiu, e, na época em que essas crenças dominaram os espíritos e se tornaram tão poderosas para formar uma religião, correspondiam exatamente ao estado social dos homens. Ora, o único estado social que pode estar de acordo com as crenças é aquele em que a família vive independente e isolada.

É nesse estado que toda a raça ariana parece ter vivido por muito tempo. Os hinos dos Vedas assim o atestam pelo ramo que deu nascimento aos hindus; as velhas crenças e o velho direito privado atestam-no para aqueles que, mais tarde, se tornaram gregos e romanos.

Se compararmos as instituições políticas dos árias do Oriente com as dos árias do Ocidente, não encontraremos quase nenhuma analogia entre umas e outras. Se, ao contrário, compararmos entre si as instituições domésticas desses diversos povos, notaremos que a família esteve constituída segundo os mesmos princípios na Grécia e na Índia; esses princípios eram, aliás, como já vimos, de natureza tão singular que não podemos supor que a semelhança fosse simples efeito do acaso; finalmente, não só essas instituições oferecem evidente analogia entre si, mas ainda as palavras por que se designam são frequentemente as mesmas nas diferentes línguas faladas por esta raça, do Ganges ao Tibre. Daí podemos tirar a duas conclusões: a de que a origem das instituições domésticas, nesta raça, é anterior à época em que seus diferentes ramos se separaram e a que, ao contrário, mostra que a origem das instituições políticas se mostra posterior a esta separação. As primeiras fixaram-se nos

tempos em que a raça vivia ainda no antigo berço da Ásia central; as segundas formaram-se, pouco a pouco, nas diversas regiões até onde as suas migrações as levaram.

Pode-se, pois, entrever longo período durante o qual os homens não conheceram nenhuma outra forma de sociedade a não ser a da família. É, então, que surgiu a religião doméstica, que não poderia ter nascido em sociedade constituída de outro modo e que por muito tempo serviu até de entrave ao desenvolvimento social. Nesse tempo, estabeleceu-se também o antigo direito privado que, embora mais tarde se encontrasse em desacordo com os interesses de uma sociedade pouco desenvolvida, estava então em perfeita harmonia com o estado da sociedade na qual se formou.

Coloquemo-nos, pois, em pensamento, no meio dessas antigas gerações, cuja lembrança não pereceu totalmente, ao legar suas crenças e suas leis às gerações seguintes. Cada família tem religião, deuses e sacerdócio próprios. O isolamento religioso é sua lei; o culto é secreto. Mesmo na morte, e na existência que a ela se segue, as famílias não se confundem: cada família tem também sua propriedade, isto é, parte de terra que lhe está inseparavelmente agregada pela religião; seus deuses Termos guardam-lhe os limites e seus manes velam por ela. O isolamento da propriedade é de tal maneira obrigatório que dois terrenos não podem confinar um com outro, devendo deixar entre si uma faixa de terreno que a ninguém pertence e que se torna inviolável. Enfim, cada família tem chefe, seu líder, como qualquer nação teria um rei; tem suas leis, sem dúvida não escritas, mas gravadas pela crença religiosa no coração de cada homem; tem sua justiça interna, superior à qual nenhuma outra há para que se possa apelar. Tudo aquilo de que o homem tem rigorosa necessidade para a sua vida material, ou para a vida moral, a família o possui. Não necessita de coisa alguma de fora; a família é um Estado organizado, uma sociedade que se basta a si mesma.

Mas essa família da idade antiga não se reduzia às proporções da família moderna. Nas grandes sociedades, a família desmembra-se e apequena-se, mas na ausência de qualquer outra sociedade estende-se, desenvolve-se, ramifica-se, sem se dividir. Muitos ramos mais novos ficam agrupados ao redor do ramo mais antigo, junto do fogo único e do túmulo comum.

Outro elemento ainda entrou na composição dessa família antiga. A necessidade recíproca que o pobre tem do rico, e o rico do pobre, criou os empregados, mas, nesse tipo de regime patriarcal, servidores ou escravos formam um todo. Concebe-se, com efeito, que o princípio da prestação de serviço livre, voluntário, que pode cessar pelo capricho do servo, não possa conduzir-se com um estado social em que a família viva isolada. Aliás, a religião doméstica não permite que se admita estranho na família. Era necessário, portanto, que de algum modo o empregado se tornasse membro e parte integrante da família, o que se conseguia por uma espécie de iniciação do recém-chegado ao culto doméstico.

Curioso costume, que subsistiu por muito tempo nas casas atenienses, mostra-nos como o escravo entrava na família. Faziam-no aproximar-se do fogo, colocavam-no em presença da divindade doméstica, derramavam-lhe na cabeça água lustral e faziam-no partilhar com a família alguns bolos e frutos. Esta cerimônia tinha alguma analogia com a do casamento e a da adoção. Sem dúvida, significava que o novo membro, outrora estranho, de agora em diante passava a ser membro da família, tendo a mesma religião. O escravo também assistia às orações e participava nas festas. O fogo sagrado o protegia, porque a religião dos deuses Lares lhe pertencia tanto quanto a seu senhor. Por essa razão o escravo devia ser enterrado na sepultura da família.

Mas exatamente porque o servidor adquiria o culto e o direito de orar, ele perdia a liberdade. A religião era uma cadeia que o prendia. Estava ligado à família por toda a vida e mesmo pelo tempo que lhe seguia a morte.

O senhor podia fazê-lo sair da baixa servidão e tratá-lo como homem livre, mas o servo nem por isso deixava a família. Como estava vinculado a ela pelo culto, não podia, sem impiedade, separar-se da família. Sob o nome de *liberto* ou de *cliente,* o servo continuava a reconhecer a autoridade do chefe ou patrono, e as suas obrigações para com o senhor nunca cessavam. O servo não podia casar sem autorização do senhor, e os filhos nascidos do seu casamento deviam obediência ao mesmo senhor.

Formava-se, assim, no recesso da grande família, certo número de pequenas famílias clientes e subordinadas. Os romanos atribuíram a Rômulo a constituição da clientela, como se instituição dessa natureza pudesse ser obra de um só homem. A clientela é mais antiga do que

Rômulo. Existiu em toda a parte, tanto na Grécia como na Itália. Não foram as cidades que estabeleceram regras; ao contrário, como mais adiante veremos, as cidades pouco a pouco a enfraqueceram até a aniquilarem. A clientela é uma instituição de direito doméstico e existia já nas famílias antes do aparecimento das cidades.

Cumpre não julgar a clientela dos tempos antigos, conforme os clientes que vemos no tempo de Horácio. É claro que o cliente, durante muito tempo, foi um servidor ligado ao patrono, mas havia algo que lhe dava dignidade: era o fato de tomar parte no culto e estar vinculado à religião da família. Tinha o mesmo fogo sagrado, as mesmas festas e os mesmos *sacra* que seu patrono. Em Roma, como decorrência dessa comunidade religiosa, ele tomava o nome da família. Consideravam-no membro da família por adoção. Assim resultava estreito vínculo e reciprocidade de deveres entre patrono e cliente. Escutai a velha lei romana: "Se o patrono causou dano ao cliente, seja maldito – *sacer esto* –, morra". O patrono deve proteger o cliente por todos os meios e com todas as forças de que dispõe, usando a oração, como sacerdote, a lança, como guerreiro, a lei, como juiz. Mais tarde, quando a justiça da cidade chamar o cliente, o patrono deverá defendê-lo; deverá também revelar-lhe as fórmulas misteriosas da lei que o farão ganhar a causa. Poder-se-ia testemunhar em juízo contra o cognato, mas não se poderia fazê-lo contra o cliente, e continuar-se-á a considerar os deveres para com os clientes muito acima dos devidos a cognatos. Por quê? Porque o cognato, ligado somente pelas mulheres, não era parente e não tomava parte na religião da família. O cliente, ao contrário, tendo a comunhão do culto, goza, por menor que seja, do verdadeiro parentesco que consiste, no dizer de Platão, em adorar os mesmos deuses domésticos.

A clientela é vínculo sagrado, que a religião formou, nada havendo que possa rompê-lo. O homem, uma vez cliente de uma família, nunca mais poderia separar-se dela. A clientela dos tempos primitivos não é relação voluntária e passageira entre dois homens: é hereditária; alguém se torna cliente, por dever, de pai a filho.

Vê-se, por tudo isso, como a família dos tempos mais antigos, com o ramo mais velho e os ramos mais novos, com servos e clientes, podia formar tão numeroso grupo de homens. A família, graças à religião que lhe mantinha a unidade, graças a seu direito privado, que a tornava

indivisível, e graças às leis da clientela que retinha os servos, chegava a formar com o tempo uma sociedade ampla, tendo um chefe hereditário. É de indefinido número de sociedades dessa natureza que a raça ariana parece ter sido composta durante muitos séculos. Esses milhares de pequenos grupos viviam isolados, tendo poucas relações entre si, não necessitando uns dos outros, não estando unidos por nenhum laço religioso nem político, tendo cada um domínio próprio, governo interno e deuses próprios.

Livro Terceiro

A Cidade

Capítulo I

FRATRIA, CÚRIA E TRIBO

Não pudemos até aqui apresentar nenhuma data, e ainda continuaremos a não poder apresentá-la. Na história dessas sociedades antigas, as épocas são marcadas mais facilmente pela sucessão das ideias e das instituições do que pela dos anos.

O estudo das antigas regras do direito privado permite-nos antever, para além dos tempos denominados históricos, períodos de séculos durante os quais a família foi a única forma de sociedade. Essa família podia conter então, em seu extenso quadro, muitos milhares de seres humanos. Nesses limites, porém, a associação humana aparece ainda bastante restrita, restrita bastante para as necessidades materiais, porque era difícil, para esta família, bastarse a si mesma, em presença de todas as oportunidades; muito restrita também para as necessidades morais de nossa natureza, porque já vimos quanto neste pequeno mundo a compreensão do divino se revelou insuficiente e a moral incompleta.

A pequenez dessa sociedade primitiva correspondia bem à pequenez da ideia que se fazia da divindade. Cada família tinha deuses próprios, e o homem não concebia nem adorava a não ser divindades domésticas. Porém, não deve ter-se contentado por muito tempo com esses deuses, tão abaixo do que a sua inteligência podia atingir. Se ainda lhe eram necessários muitos séculos para chegar a imaginar Deus como ser único, incomparável, infinito, pelo menos devia aproximar-se insensivelmente desse ideal, aumentando, de geração em geração, a sua concepção e fazendo recuar pouco a pouco a linha do horizonte que, para ele, separa o Ser divino dos bens terrenos.

A concepção religiosa e a sociedade humana iriam, portanto, desenvolver-se ao mesmo tempo.

A religião doméstica proibia que duas famílias se unissem e se fundissem, mas era permitido que várias famílias, sem nada sacrificar de sua religião particular, se unissem pelo menos para a celebração de outro culto que lhes fosse comum. E foi o que ocorreu. Certo número de famílias formou um grupo, ao qual a língua grega deu o nome de *frátria* e a latina o de *cúria.* Existiria entre as famílias de um mesmo grupo algum vínculo de nascimento? É impossível afirmá-lo. O certo é que esta nova associação não se realizou sem certa extensão da concepção religiosa. No mesmo instante em que essas famílias se uniram, logo idealizaram uma divindade superior à dos seus deuses domésticos que, por serem comuns a todos, velavam por todo o grupo. Ergueram-lhe um altar, acenderam o fogo sagrado e instituíram-lhe o culto.

Não havia cúria ou frátria que não tivesse altar e deus protetor. Ali o ato religioso conservava a natureza peculiar da família. Consistia, essencialmente, em uma refeição, realizada em comum: o alimento, preparado sobre o próprio altar, era, por consequência, sagrado, e era comido recitando-se algumas orações; a divindade estava presente e recebia sua porção de alimentos e de bebida.

As refeições religiosas da cúria subsistiram por muito tempo em Roma. Cícero as menciona e Ovídio descreve-as. No tempo de Augusto, ainda conservavam todas as antigas formas. "Vi, nestas habitações sagradas" – diz um historiador da época – "a refeição disposta perante o deus; as mesas eram de madeira, conforme os usos dos antepassados, e a baixela era de barro. Os alimentos eram pães, bolos de flor de farinha e alguns frutos. Vi fazerem libações; nestas, não eram utilizadas taças de ouro ou de prata, porém vasos de argila; e admirei os homens dos nossos dias que permanecem tão fiéis aos ritos e aos costumes dos pais". Em Atenas, nos dias de festa como, por exemplo, as Apatúrias e as Targélias, cada frátria se reunia ao redor do altar e imolava uma vítima, cujas carnes, depois de cozidas no fogo sagrado, eram repartidas por todos os membros da frátria, tendo-se a maior atenção para que estranho algum tomasse, para si, qualquer porção.

Houve usos que duraram até os últimos tempos da história grega e lançam, assim, alguma luz sobre a natureza da frátria antiga. Sendo assim, vemos que, nos tempos de Demóstenes, para tomar parte em alguma frátria, era indispensável ter nascido de casamento legítimo entre famílias

que a compunham. Porque a religião da frátria, como a da família, não se transmitia a não ser pelo sangue. O jovem ateniense era apresentado à frátria pelo pai, o qual jurava ser ele seu filho. A admissão era realizada sob ritual religioso. A frátria imolava a vítima e fazia assar-lhe a carne sobre o altar, estando presentes todos os seus membros. Se se recusassem a aceitar o recém-nascido, como tinham o direito de fazê-lo no caso de duvidarem da legitimidade de seu nascimento, deveriam tirar a carne de cima do altar. Se, porém, não o fizessem, e, depois de cozida, a repartissem com o recém-chegado, o mancebo seria admitido e tornava-se, inequivocamente, membro da associação. Essas práticas nos fazem perceber como os antigos acreditavam que o alimento, preparado sobre o altar, e dividido entre muitas pessoas, estabelecia entre elas um vínculo indissolúvel, união sagrada só interrompida com a morte.

Cada frátria ou cúria tinha chefe próprio, decurião ou fratriarca, cuja principal função era a de presidir aos sacrifícios. Talvez, todas essas atribuições tenham sido, originariamente, mais amplas. A frátria tinha assembleias próprias, as deliberações, e podia editar decretos. Na frátria, como na família, havia um deus, um culto, um sacerdote, uma justiça e um governo. Era uma pequena sociedade moldada exatamente sobre a da família.

A associação continuou naturalmente a crescer, segundo o mesmo modo. Muitas cúrias ou frátrias se agruparam, formandose a *tribo.*

Esse novo círculo teve também religião própria; em cada tribo havia um altar e uma divindade protetora.

O deus da tribo era, regra geral, da mesma natureza do deus da frátria ou do deus da família. Era um homem divinizado, um *herói.* Desse herói derivava o nome da tribo: por isso, os gregos denominavam-no *herói epônimo.* Tinha seu dia de festa anual. A parte principal da cerimônia religiosa consistia em uma refeição, na qual toda a tribo tomava parte.

A tribo, como a frátria, tinha assembleias e editava decretos a que todos os membros deveriam submeter-se. Tinha tribunal e direito de jurisdição sobre seus membros. Tinha um chefe, o *tribunus, filobasilêus*. Pelo que remanesceu das instituições da tribo, constatamos que ela foi instituída, na origem, para ser sociedade independente, como se não existisse, acima dela, nenhum outro poder social.

Capítulo II

NOVAS CRENÇAS RELIGIOSAS

SUMÁRIO:

1. OS DEUSES DA NATUREZA FÍSICA

Antes de passar da formação das tribos à do nascimento das cidades, é preciso mencionar relevante elemento da vida intelectual das antigas populações.

Quando investigamos as crenças mais antigas desses povos, encontramos uma religião, que tinha por objeto os antepassados e, por símbolo principal, o fogo; essa religião é que constituiu a família e instituiu as primeiras leis. Mas essa raça teve também, em todos os ramos, uma outra religião, cujas principais figuras foram Zeus, Hera, Atena, Juno, a do Olimpo helênico e a do Capitólio romano.

Dessas duas religiões, a primeira extraía seus deuses da alma romana, e a segunda os escolhia na natureza física. Se o sentimento da força viva e da consciência que o homem traz em si lhe tivessem inspirado a primeira ideia do divino, a vista desta imensidão que o rodeia e o esmaga traçou outro curso a seu sentimento religioso.

O homem dos primeiros tempos achava-se, sem cessar, em presença da natureza. Os hábitos da vida civilizada ainda não haviam erguido um véu entre a natureza e ele. Seu olhar deliciava-se com todas essas belezas ou deslumbrava-se com as suas grandezas. Regozijava-se com a luz, assustava-se com a noite e, quando via reaparecer "a santa claridade dos céus", sentia-se reconhecido. Sua vida estava inteiramente nas mãos da natureza; esperava a nuvem benfazeja da qual dependia sua colheita; temia o furacão porque este poderia destruir-lhe o trabalho e a esperança de todo

um ano. Sentia a todo momento sua fraqueza e a incomparável força de tudo que o cercava. O homem experimentava em si, a cada instante, um misto de veneração, de amor e de terror, por essa natureza poderosa.

Esse sentimento não conduziu o homem primitivo imediatamente à concepção do Deus único, regendo o universo, porque não tinha ainda uma ideia do universo. Ele ignorava que a Terra, o Sol e os astros fossem partes de um mesmo conjunto, e tampouco lhe ocorria pudessem ser governados por um mesmo Ser. Aos primeiros olhares que lançou sobre o mundo exterior, logo este mundo afigurou-se-lhe espécie de república confusa, na qual forças rivais faziam guerra entre si. Como julgasse as coisas exteriores de acordo com ele próprio, e se sentisse pessoa livre, ele via igualmente na parte da criação, no solo, na árvore, na nuvem, nas águas dos rios, no sol e em outras tantas pessoas semelhantes à sua; atribuiu-lhes assim pensamento, vontade e escolha dos atos; e, como as sentia poderosas e lhes sofria a influência, a estas confessou-lhes a dependência, dirigindo-lhes preces; e as adorou, transformando-as em deuses.

Assim, nessa raça, a concepção religiosa apresentou-se ao homem sob duas formas bem diversas. Por um lado, o homem associou o atributo divino ao princípio invisível, à inteligência, a quanto entrevia da alma, ao que sentia de sagrado em si. Por outro lado, aplicou a sua concepção do divino aos objetos exteriores que contemplava, que amava ou temia, aos agentes físicos, que eram os senhores da sua felicidade e da sua vida.

Essas duas espécies de crenças deram lugar a duas religiões que duraram tanto tempo quanto as sociedades grega e romana. Não se guerrearam entre si; ao contrário, viveram até em muito boa paz, dividindo a influência de comando sobre o homem e jamais com ele se confundindo. Sempre tiveram dogmas inteiramente distintos, muitas vezes contraditórios, cerimônias e práticas absolutamente diferentes. O culto dos deuses do Olimpo e o dos heróis e dos manes jamais tiveram entre si algo em comum. Dessas duas religiões não saberemos dizer qual tenha sido a primeira a surgir, nem mesmo saberíamos afirmar se uma teria sido anterior à outra; o certo, porém, é que a primeira, a dos mortos, foi estabelecida em época muito remota e permaneceu imutável em suas práticas, enquanto os respectivos dogmas pouco a pouco se extinguiam: a outra, a de natureza física, foi mais progressiva e desenvolveu-se

livremente através dos tempos, modificando pouco a pouco lendas e doutrinas e aumentando sem cessar sua autoridade sobre o homem.

2. Relação dessa religião com o desenvolvimento da sociedade humana

Pode-se crer que os primeiros rudimentos dessa religião da natureza tenham sido bem antigos, talvez mesmo tão remotos como o culto dos ancestrais; como correspondessem a concepções mais gerais e mais elevadas, era-lhes necessário muito mais tempo para se fixarem em doutrina precisa. É fato provado não ter vindo a religião da natureza ao mundo em um dia, nem ter saído inteiramente do cérebro de um homem. Não encontramos, nas origens dessa religião, nem profeta, nem um corpo de sacerdotes. Nasceu nas diferentes inteligências, como consequência de sua força natural. Cada uma dessas inteligências a plasmou a seu modo. Entre todos esses deuses, provindos de espíritos diversos, houve semelhanças, porque as concepções se formaram no espírito do homem de modo mais ou menos uniforme; houve, no entanto, grande variedade, pois cada espírito era autor de seus deuses, do que resultou, ou, então, que essa religião foi confusa por muito tempo e seus deuses numerosos.

Todavia, os elementos que podiam divinizar-se não eram muito numerosos. O sol que fecunda, a terra que alimenta, a nuvem alternadamente benéfica ou funesta, tais eram os principais poderes com os quais podiam ser criados deuses. Mas de cada um desses elementos originaram-se milhares de deuses. É que o mesmo agente físico, visto sob prismas diversos, recebeu dos homens diferentes nomes. O Sol, por exemplo, ora foi chamado Héracles (o glorioso), ora Febo (o brilhante) e ora, ainda, Apolo (o que expulsa a noite ou o mal); um homem denominou de Ser Superior (Hipérion), outro o chamou de compassivo (Alexicacos), e, por longo tempo, grupos de homens, que tinham dado estes nomes ao astro brilhante, jamais quiseram reconhecer que possuíam o mesmo deus.

Com efeito, cada homem adorava apenas mui restrito número de divindades, mas os deuses de um não se pareciam com os deuses do outro. Os nomes podiam realmente assemelhar-se; muitos homens puderam dar isoladamente, ao seu deus, o nome de Apolo, ou o de Hércules, porque essas palavras pertenciam à língua usual e geral, apenas apondo adjetivos que designavam o Ser divino por um ou outro de seus atributos mais

característicos. Porém, debaixo do mesmo nome, os diferentes grupos de homens não podiam acreditar na existência de um só deus. Contavam-se milhares de Júpiters diferentes; havia toda uma multidão de Minervas, de Dianas, de Junos, que pouco se pareciam uns com os outros. Elaboradas pelo trabalho livre de cada um dos espíritos, todas estas concepções eram, de algum modo, sua propriedade, acontecendo, portanto, que esses deuses se mostravam aos homens durante muito tempo, independentes uns dos outros, cada qual ganhando lenda particular e culto.

Como o primeiro aparecimento dessas crenças é de época em que os homens ainda viviam no estado de família, esses novos deuses tiveram de início, como os demônios, os heróis e os lares, o mesmo traço de divindades domésticas. Cada família criara seus deuses, guardando-os só e somente para si, como protetores cujas boas graças não podiam ser partilhadas com estranhos. Este pensamento frequentemente aparece nos hinos dos Vedas e não temos dúvidas de que já existisse no espírito dos árias do Ocidente, porque nos deixou traços marcantes na sua religião. À medida que uma família, personificando algum agente físico, criava um deus, logo o associava ao seu fogo sagrado, e incluindo-o no número dos seus penates e acrescentando, em sua forma de prece, algumas palavras dirigidas ao novo deus. Por isso, muitas vezes se encontravam, entre os antigos, expressões como estas: os deuses residem junto do *meu* lar, o Júpiter do *meu* lar, o Apolo de *meus* pais. "Eu te invoco" – diz Tecmesse a Ajax – "em nome do Júpiter residente junto de teu lar". Medeia, a feiticeira, diz a Eurípedes: "Juro por Hecate, minha deusa mestra, que venero e habita o santuário do meu lar". Quando Virgílio nos descreve o que de mais antigo conhece da religião de Roma, ao mesmo tempo nos mostra Hércules associado ao fogo sagrado de Evandro e adorado por ele como divindade doméstica.

Daí vieram esses milhares de cultos locais, cuja unidade jamais se conseguiu apurar. Daí essas lutas de deuses, cujo politeísmo está cheio, representando lutas de famílias, de cantões ou de urbes. Daí, enfim, essa inumerável multidão de deuses e de deusas, dos quais, com certeza, só conhecemos pequena parte, porque muitos desapareceram sem nos deixar nem mesmo a recordação do nome, porque as famílias que os adoravam se extinguiram ou por terem sido destruídas as urbes que lhes tinham dedicado o culto.

Foi necessário muito tempo para que os deuses saíssem do seio das famílias que os haviam concebido e que todas consideravam patrimônio seu. Sabemos mesmo que muitos dentre eles nunca se desligaram dessa espécie de vínculo doméstico. A Démeter de Elêusis ficou sendo a divindade particular da família dos Eumólpidas; a Atena, da Acrópole de Atenas, pertencia à família dos Butadas. Os Potícios de Roma tinham um Hércules, e os Náucios uma Minerva. Há grande probabilidade de que o culto de Vênus foi, durante muito tempo, limitado à família dos Júlios, e que essa deusa nunca tenha recebido culto público em Roma.

Aconteceu que, com o tempo, tendo a divindade de uma família adquirido grande prestígio na imaginação dos homens e parecendo todo-poderosa em proporção à prosperidade dessa família, toda a cidade imediatamente queria adotá-la e prestar-lhe culto público para conseguir-lhe os favores. Tanto ocorreu com a deusa Deméter dos Eumólpidas, como com a Atena dos Butados, e com Hércules dos Potícios, mas, quando uma família consentia em tornar públicos os seus deuses, reservava, para si, pelo menos, o respectivo sacerdócio. Pode-se observar que a dignidade de sacerdote, para cada deus, foi por longo tempo hereditária, não podendo sair de determinadas famílias. Trata-se de vestígio de um tempo em que o próprio deus era propriedade dessa família, só protegendo a família e só desejando pela família ser servido.

É certo, portanto, dizer que essa segunda religião estava em acordo uníssono com o estado social dos homens. Teve por berço a família e por muito tempo permaneceu confinada nesse restrito horizonte. Mas prestava-se melhor que o culto dos mortos para os futuros progressos da sociedade humana. Com efeito, os ancestrais, os heróis e os manes, por sua própria essência, eram deuses, só podendo ser adorados por número muito limitado de homens e, assim, estabelecendo, perpetuamente, intransponíveis linhas de demarcação entre as famílias. A religião dos deuses da natureza oferecia um campo mais amplo. Nenhuma lei rigorosa se opunha a que cada um desses cultos se propagasse; não era da natureza íntima desses deuses serem adorados apenas por uma família, rejeitando os estranhos. Enfim, os homens, insensivelmente, deviam chegar à compreensão de que o Júpiter de uma família era, no fundo, o mesmo ser ou a mesma concepção do Júpiter de outra família, no que não podiam entrar em acordo em relação a dois lares, dois antepassados ou duas famílias.

Acrescentemos ainda que esta nova religião tinha também outra moral. Não se limitava a ensinar ao homem os deveres de família. Júpiter era o deus da hospitalidade; a ele se dirigiam os estrangeiros, os suplicantes, “os veneráveis indigentes”, aqueles que deviam ser tratados “como irmãos”. Todos esses deuses tomavam muitas vezes forma humana e apareciam aos mortais. Algumas vezes vinham para assistir às lutas e tomar partido nos combates, outras vezes, também, para lhes prescrever a concórdia e ensiná-los a se ajudarem uns aos outros.

À medida que essa segunda religião se foi desenvolvendo, a sociedade cresceu. Ora, é bastante evidente que essa religião, fraca no início, em seguida se dilatou, alcançando larga extensão. Na origem, estava como que abrigada nas famílias, sob a proteção do fogo doméstico. Aí o novo deus conseguira um pequeno lugar, uma estreita *cella,* à vista e ao lado do altar venerado, a fim de que o deus recebesse um pouco do respeito dos homens, tributado ao seu fogo sagrado. Pouco a pouco, o deus foi conquistando maior autoridade sobre a alma e renunciou a esta espécie de tutela; deixou então o lar doméstico e teve habitação para si e sacrifícios que lhe eram próprios. Essa habitação (*naós,* de *naio,* habitar) foi, aliás, construída à imagem do antigo santuário; foi, como anteriormente, uma *cella* à frente do fogo sagrado; mas a *cella* alargou-se, embelezou-se e transformou-se em templo. O fogo sagrado permaneceu à entrada da casa do deus, mas pareceu bem pequeno ao lado dela. O fogo sagrado que, primeiramente, havia sido o principal, tornou-se agora acessório. Deixou de ser o deus, e desceu à categoria de altar do deus, de instrumento para o sacrifício. Foi destinado a queimar a carne da vítima e, assim, conduzir a oferenda, juntamente com a oração do homem à divindade majestosa, cuja estátua residia no templo.

Quando vemos que esses templos se erguem e abrem as portas para a multidão dos adoradores, podemos convencer-nos de que, há muito tempo, a inteligência humana e a sociedade se agigantaram.

Capítulo III

Forma-se a cidade

A tribo, assim como a família e a frátria, apresentava-se como corpo independente, porque tinha especial culto, do qual se excluía a pessoa estranha. Uma vez formada, nenhuma família nova podia nela ser admitida. Duas tribos de modo algum podiam fundir-se numa só, porque a religião a isso se opunha, mas, assim como várias frátrias se haviam fundido em uma tribo, várias tribos também puderam associar-se entre si, com a condição de que o culto de cada uma delas fosse respeitado. A cidade passou a existir a partir do dia em que essa aliança se concluiu.

Pouco importa procurar a causa que determinou a união de várias tribos vizinhas, quer a união tenha sido voluntária ou imposta pela força superior de alguma tribo, ou pela vontade poderosa de um homem. O que é certo é que o laço dessa nova associação foi ainda um culto. As tribos, agrupadas para formar a cidade, nunca deixaram de acender o fogo sagrado e de dar a si uma religião comum.

Assim, a sociedade humana, nessa raça, não cresceu à maneira de um círculo, que aumentasse pouco a pouco em toda sua extensão. Ao contrário, foram pequenos grupos, há muito constituídos, dos agregados uns aos outros. Várias famílias formaram a frátria, várias frátrias a tribo e várias tribos a cidade. Família, frátria, tribo e cidade são, aliás, sociedades exatamente semelhantes entre si, nascidas uma das outras através de uma série de federações.

No entanto, convém notar mesmo, à medida que esses diferentes grupos se vinculam entre si, que nenhum deles perdeu a individualidade, nem a independência. Embora várias famílias se unissem em uma só frátria, cada uma delas se conservou como na época de seu isolamento. Nada se alterou no culto, no sacerdócio, no direito de propriedade, nem mesmo na justiça interna. A seguir associavam-se as cúrias, continuando, porém, a ter cada uma delas seu culto, reuniões, festas e líder,

respectivamente. Da tribo passou-se à cidade, mas as tribos não se dissolveram, por essa razão, e cada uma passou a formar corpo separado como se a cidade não existisse. Na religião, restou grande quantidade de pequenos cultos, acima dos quais se estabeleceu o culto comum; em política, uma infinidade de pequenos governos continuou a funcionar, acima dos quais se levantou o governo comum.

A cidade era uma confederação. Por isso se viu obrigada, ao menos durante muitos séculos, a respeitar a independência religiosa e civil das tribos, das cúrias e das famílias e, por isso, não teve ainda, a princípio, o direito de intervir nos negócios particulares de cada um desses pequenos corpos. A cidade nada tinha a ver com o interior de cada família. Não era juiz do que ali acontecia e deixava ao pai o direito e o dever de julgar a mulher, o filho ou o cliente. Por essa razão, o direito privado, que fora prefixado na época de isolamento das famílias, pôde subsistir nas cidades e só foi modificado bem mais tarde.

O modo de nascimento das cidades antigas é provado por usos que duraram muito tempo. Se examinarmos o exército da cidade nos primeiros tempos, vemos que ele era distribuído em tribos, em cúrias e em famílias "de tal modo", diz um antigo, "que o guerreiro tinha por oponente, no combate, aquele com quem, em tempos de paz, fazia a libação e oferecia o sacrifício perante o mesmo altar". Se estudarmos o povo reunido em assembleias, nos primeiros séculos de Roma, vemos que o povo votava por cúrias e por *gentes.* Se examinarmos o culto, veremos, em Roma seis Vestais, duas por cada tribo; em Atenas, o arconte faz a maior parte dos sacrifícios em nome de toda a cidade, porém algumas das cerimônias religiosas restantes deverão ser realizadas em comum pelos chefes das tribos.

Assim, a cidade não é mero conjunto de indivíduos, mas uma confederação de vários grupos, constituídos anteriormente que a cidade concorda em manter. Vemos, nos oradores áticos, que cada ateniense faz parte ao mesmo tempo de quatro sociedades distintas: é membro da família, da frátria, da tribo e da cidade. Não entra, em todas as quatro, ao mesmo tempo e no mesmo dia, como o francês, que, desde o momento em que nasce, faz parte, no mesmo momento, de determinada família, da comuna, do departamento e da pátria.

A frátria e a tribo não são divisões administrativas. O homem ingressa em épocas diversas nas quatro sociedades e, de um modo ou de outro, sobe de uma para a outra. A criança, no início, é admitida na família por cerimônia religiosa realizada dez dias depois do nascimento. Alguns anos mais tarde, entra na frátria por nova cerimônia, anteriormente descrita. Enfim, na idade de dezesseis ou de dezoito anos, apresenta-se para ser admitida na cidade. Nesse dia, diante do altar e das carnes fumegantes de uma vítima, ela pronunciava o juramento pelo qual se obrigava, entre outras coisas, a respeitar sempre a religião da cidade. A partir desse dia a criança é iniciada no culto público e se torna cidadã. Observando-se atentamente o rapaz ateniense, subindo de degrau em degrau, de culto em culto, teremos a imagem dos graus pelas quais passou outrora a sociedade humana. O caminho que o rapaz se obriga a caminhar é o mesmo trilhado pela sociedade.

Um exemplo tornará esta verdade mais clara. Restam-nos da antiguidade de Atenas muitas tradições e lembranças para podermos imaginar com alguma clareza como se formou a cidade ateniense. No início, diz-nos Plutarco, a Ática era dividida em famílias. Algumas dessas famílias da época primitiva, como os Eumólpidas, os Cecrópidas, os Gefirenses, os Fitálidas e os Laquíadas, perpetuaram-se nas épocas seguintes. Nesse tempo, não mais existia a cidade ateniense, mas cada família, rodeada pelos descendentes mais novos e pelos clientes, ocupava um cantão e nele vivia em absoluta independência. Cada família tinha a própria religião: os Eumólpidas, estabelecidos em Elêusis, adoravam Deméter; os Crecópidas, habitando o rochedo onde futuramente surgiria Atenas, tinham, como divindades protetoras, Posêidon e Atena. Ao lado, sobre a pequena colina do Areópago, o deus protetor era Ares; em Maratona, havia um Hércules, em Prásias um Apolo; outro Apolo em Filas, os Dióscoros em Cefalônia, e, assim, em todos os demais cantões.

As famílias tinham chefes próprios, como tinham deus e altar. Quando Pausânias visitou a Ática, encontrou, nos pequenos burgos, antigas tradições que se haviam perpetuado com o culto; e essas tradições fizeram-no ciente de como cada burgo tivera seu rei, antes da época em que Cécrops reinava em Atenas. Não seria a lembrança de uma época longínqua, quando as grandes famílias patriarcais, semelhantes aos clãs célticos, tinham cada uma seu chefe hereditário, ao mesmo tempo sacerdote e juiz? Uma centena de pequenas sociedades vivia isoladamente

no país, não conhecendo entre si nenhum vínculo, religioso ou político, tendo, cada uma, território próprio, guerreando entre si frequentemente, e estando, enfim, separadas umas das outras a tal ponto que o casamento entre elas nem sempre era permitido.

Mas as necessidades, ou os sentimentos, os aproximaram. Sem o perceber, uniram-se em pequenos grupos, de quatro, ou de seis. Assim, encontramos nas tradições que os quatro burgos da planície de Maratona se associaram para, em conjunto, adorar o Apolo de Delfos; os homens do Pireu, de Falera e os de dois cantões vizinhos uniram-se por sua vez e, em comum, ergueram um templo dedicado a Hércules. Com o correr dos anos, esta centena de pequenos Estados viu-se reduzida a doze confederações. A transformação, pela qual a população da Ática passou do estado de família patriarcal a sociedade um pouco mais ampla, é atribuída, pela lenda, aos esforços de Cécrops; do que se deve depreender que tal transformação só terá terminado na época em que se colocar o reinado desse personagem, isto é, no século XVI antes da nossa era. Vê-se, portanto, que Cécrops só reinava sobre uma das doze associações, a que mais tarde foi Atenas; as outras onze continuavam completamente independentes, cada qual tendo o deus protetor, altar, fogo sagrado e chefe.

Passaram-se várias gerações durante as quais o grupo dos Cecrópidas adquiriu imperceptivelmente a maior importância. Resta-nos desse período a recordação de uma luta sanguinolenta que eles sustentaram com os Eumólpidas de Elêusis, do que resultou que estes se lhe submetessem com a condição única de conservarem, na família, o sacerdócio hereditário da sua divindade. Cremos que houve ainda mais lutas e outras conquistas, cuja memória não se conservou. O rochedo dos Cecrópidas, onde aos poucos se desenvolveu o culto de Atenas, que acabou por adotar o nome da sua divindade principal, obteve supremacia sobre os outros onze Estados. Surgiu então Teseu, herdeiro dos Cecrópidas. Todas as tradições são unânimes em afirmar que ele reuniu os doze grupos em uma só cidade. Conseguiu, efetivamente, fazer adotar em toda a Ática o culto de Atena Polias, de modo que todo o país dessa época celebrou, em comum, o sacrifício das Panateneias. Antes de Teseu, cada burgo tinha seu fogo sagrado e o pritaneu; mas Teseu quis que o pritaneu de Atenas fosse o centro religioso de toda a Ática. Desde então se estabeleceu a unidade ateniense; religiosamente, cada cantão conservava o culto de origem, mas todos adotaram um culto comum; politicamente, cada cantão conservou os

próprios chefes, juízes, direito de reunião, mas, acima desses governos locais, houve o governo central da cidade.

Dessas lembranças e dessas tradições tão precisas, que Atenas conservava religiosamente, parece-nos derivarem ainda duas verdades igualmente manifestas; uma, a de que a cidade era uma confederação de grupos constituídos antes dela; outra, a de que a sociedade não se desenvolvera tanto quanto a religião. Não se poderia dizer se foi o progresso religioso que provocou o progresso social; o que é certo é que ambos apareceram ao mesmo tempo e com notável harmonia.

É preciso pensar bem na excessiva dificuldade que tinham as populações primitivas de fundar sociedades regulares. O vínculo social não é fácil de estabelecer entre seres humanos tão diversos, tão livres e tão inconstantes. Para dar-lhes regras comuns, para emitir ordens e fazer aceitar a obediência, para obrigar a paixão a ceder à razão, e a razão individual à razão pública, parece com certeza indispensável existir algo mais forte que a força material, mais respeitável que o interesse, mais seguro que a teoria filosófica, mais imutável que a convenção, alguma coisa que esteja radicada no fundo dos corações e, nestes, resida imperativamente.

Essa coisa é a crença. Nada de mais poderoso existe sobre a alma. Crença é obra do espírito, mas não encontramos, neste, liberdade para modificá-la a nosso bel-prazer. Crença é criação nossa, mas nós ignoramos esse fato. É humana, e julgamo-la um deus. É efeito do nosso poder, e é mais forte do que nós. Está em nós, não nos abandona e a cada momento nos fala. Se nos manda obedecer, obedecemos; se nos traça deveres, submetemo-nos. O homem pode dominar a natureza, mas está sempre sujeito ao próprio pensamento.

Ora, antiga crença ordenava ao homem que honrasse o antepassado; o culto do antepassado agrupou a família ao redor do altar. Daí a primeira religião, as primeiras orações, a primeira concepção do dever e a primeira moral; daí, também, a instituição da propriedade, a fixação da ordem de sucessão, enfim, todo o direito privado e todos os estatutos da organização doméstica. Depois, essa crença aumentou e, ao mesmo tempo, cresceu a associação. Os homens, à medida que sentem que há para eles divindades comuns, vão-se associando em grupos cada vez maiores. As mesmas

regras, descobertas e aplicadas na família, aplicam-se sucessivamente à frátria, à tribo e à cidade.

Cerquemos com o olhar o caminho percorrido pelos homens. Na origem, a família vive isolada e o homem só conhece os deuses domésticos, *theói patrôi, dii gentiles.* Acima da família forma-se a frátria, com deus próprio, *theós phrátrios, Juno curialis.* A seguir vem a tribo e o deus da tribo, *theós phylios.* Chega-se, enfim, à cidade e concebe-se um deus cuja providência abrange a cidade inteira, *theós poliêus, penates publici.* Hierarquia de crenças, hierarquia de associações. A concepção religiosa foi, entre os antigos, o sopro inspirador e organizador da sociedade.

As tradições dos hindus, dos gregos e dos etruscos contavam que os deuses tinham revelado aos homens as leis sociais. Sob essa forma lendária há uma verdade. As leis sociais foram obra dos deuses, mas esses deuses, tão poderosos e tão benfazejos, decorriam das crenças dos homens.

Tal foi a forma de nascimento do Estado entre os antigos; seu estudo era necessário para nos esclarecer, de imediato, sobre a natureza e sobre as instituições da cidade. Mas é preciso fazer aqui uma ressalva. Se as primeiras cidades se formaram pela confederação de pequenas sociedades anteriormente constituídas, não quer isso dizer que todas as cidades que conhecemos tenham sido formadas do mesmo modo. Uma vez encontrada a organização municipal, não era exigido para cada nova urbe que começasse a percorrer o mesmo caminho, longo e difícil. Podia mesmo ocorrer muitas vezes que se seguisse a ordem inversa. Quando um chefe, saindo da urbe já constituída, ia fundar nova cidade, levava normalmente consigo pequeno número de concidadãos seus, aos quais costumavam agregar-se outros homens provenientes dos mais diversos lugares, podendo mesmo pertencer às mais diferentes raças, mas esse chefe nunca deixava de estruturar o novo Estado à semelhança daquele que acabava de deixar. Como consequência, dividiu o povo em tribos e em frátrias. Cada uma dessas pequenas associações teve altar, sacrifícios e festas próprios; cada um imaginou mesmo algum antigo herói a quem honrou com seu culto e do qual, com o tempo, se julgou descendente.

Muitas vezes ocorreu ainda viverem os homens de certo país sem leis e sem ordem, ou porque a organização social não conseguisse estabelecer-se, como na Arcádia, ou porque esta se corrompesse e se dissolvesse por

meio de revoluções muito bruscas, como em Cirene e em Turii. Se o legislador resolvesse impor a regra entre esses homens, ele não deixaria jamais de começar por repartilos em tribos e em frátrias, como se não houvesse outro tipo de sociedade senão aquela. Em cada um desses quadros, ele instituía um herói epônimo, estabelecia sacrifícios e inaugurava tradições. Era sempre por aí que se começava, quando se queria fundar uma sociedade regular. Assim faz o próprio Platão, quando imagina uma cidade modelo.

Capítulo IV
A urbe

Cidade[1] e *urbe*[2] não eram vocábulos sinônimos entre os povos antigos. *Cidade* era a associação religiosa e política das famílias e das tribos; *urbe* era o lugar de reunião, o domicílio e, principalmente, o santuário dessa sociedade.

Não podemos fazer da urbe antiga a mesma ideia que fazemos da dos atuais. Constroem-se algumas casas, nasce a aldeia; insensivelmente o número de casas aumenta e temos a urbe; e acabamos tendo a necessidade de cercá-la de fosso e de muralha. A urbe, entre os antigos, não se formava pouco a pouco, pelo vagaroso crescimento do número de homens e de construções. Fundava-se a urbe de um só golpe, inteiramente, em um só dia.

Porém, era necessário que a cidade estivesse pronta desde o início e esta foi a obra mais difícil, e comumente a mais longa. Uma vez que as famílias, as frátrias e as tribos concordavam em unir-se e adotar o mesmo culto comum, fundava-se imediatamente a *urbe* para representar o santuário desse culto comum. Assim, a fundação da *urbe* foi sempre um ato religioso.

Tomemos, como primeiro exemplo, a própria Roma, inobstante a reputação de incredulidade presa à sua antiga história. Tem-se dito frequentemente ter sido Rômulo um chefe de aventureiros que, se conseguiu juntar um povo, foi porque chamou para junto de si vagabundos e ladrões, tendo todos esses homens, associados sem seleção, construído ao acaso algumas cabanas para nelas guardar o produto dos saques. Mas os escritores antigos apresentam-nos os fatos de forma inteiramente diversa e parece-nos que, se quiséssemos conhecer a antiguidade, a primeira regra deveria ser apoiarmo-nos em testemunhos herdados dessa mesma antiguidade. Esses escritores falam, na verdade, de um asilo, isto é, de um reduto sagrado onde Rômulo admitia todos quantos se lhe apresentassem,

seguindo o exemplo dado por muitos outros fundadores de urbes. Mas esse asilo não era a urbe, e só foi franqueado depois de esta ter sido fundada e de estar totalmente construída. Era um apêndice acrescentado a Roma, mas não propriamente Roma. Não fazia mesmo parte da cidade de Rômulo, porque estava situado na encosta do monte Capitólio, enquanto a cidade ocupava o planalto do Palatino. É importante distinguir o duplo elemento da população romana. No asilo, estão os aventureiros sem fogo e sem lugar; no Palatino, estão homens vindos de Alba, isto é, os homens já organizados em sociedade, distribuídos por *gentes* e por *cúrias,* com cultos domésticos próprios e leis. O asilo nada mais era do que uma espécie de aldeia ou de bairro, onde as cabanas eram construídas ao acaso e sem planejamento; sobre o Palatino ergue-se uma urbe religiosa e santa.

Sobre o modo pelo qual essa urbe foi fundada, a antiguidade é fértil em informações; encontramo-las em Dionísio de Halicarnasso, que as extraiu de autores mais antigos; encontramo-las em Plutarco, nos *Fastos* de Ovídio, em Tácito e em Catão, o Antigo, que havia compulsado velhos alfarrábios, e em outros dois escritores que nos devem inspirar grande confiança, o sábio Varrão e o sábio Vérrio Flaco, que Festo, em parte, nos conservou, ambos muito bem informados a respeito das antiguidades romanas, amigos da verdade, homens de modo algum crédulos e conhecendo muito bem as regras da crítica histórica. Todos estes escritores nos transmitiram a lembrança da cerimônia religiosa que assinalou a fundação de Roma; e não temos o direito de rejeitar tão grande número de testemunhos.

Não é raro encontrarmos, entre os antigos, fatos que nos espantam: será isso motivo para se falar em fábulas, sobretudo quando esses fatos, embora afastando-se muito das concepções modernas, coincidem perfeitamente com as concepções dos antigos? Já vimos, na vida privada desses povos, uma religião que lhes regulava todos os atos, e vimos, em seguida, como a religião os constituíra em sociedade; vimos, depois, que há de espantoso em que a fundação da urbe tenha sido também ato sagrado e o próprio Rômulo tenha observado ritos então obedecidos por toda parte?

O primeiro cuidado do fundador é o de escolher o local da nova urbe, porém essa escolha, coisa grave e da qual se julga depender o destino do povo, fica sempre entregue à decisão dos deuses. Se Rômulo tivesse sido grego, teria consultado o oráculo de Delfos; se tivesse sido Samnita, teria

seguido o animal sagrado, o lobo ou o picanço (= picapau). Latino, muito vizinho dos etruscos, iniciado na ciência augural, pede aos deuses que lhe revelem a vontade pelo voo das aves. Os deuses indicam-lhe o Palatino.

Chegado o dia da fundação, ele, o fundador, oferece primeiramente um sacrifício. Os companheiros estão dispostos a sua volta, acendem um fogo de ramos e cada homem, por sua vez, salta através da chama baixa. A explicação desse rito está em se exigir, para o ato a cumprir-se, que o povo seja puro; ora, os antigos julgavam purificar-se de toda mácula física ou moral, saltando através da chama sagrada.

Quando esta cerimônia preliminar preparou o povo para o grande ato da fundação, Rômulo cava pequeno fosso de forma circular. Lança neste o torrão de terra que trouxe da urbe de Alba. Depois, aproximando-se, cada um dos seus companheiros lança, por sua vez, como Rômulo o fizera, um pouco da terra trazida consigo do país de origem. Esse rito apresenta-se-nos notável e nos revela haver entre esses homens um pensamento que é necessário assinalar. Antes de chegar ao Palatino, moravam em Alba, ou em alguma outra das urbes sozinhas. Lá se situava o lar deles; ali seus pais tinham vivido e ali tinham sido sepultados. A religião proibia deixar a terra onde o lar se tinha fixado e onde os antepassados divinos repousavam. Era necessário, pois, para se livrar de toda a impiedade, que fosse usado um artifício, ou se carregasse com ele um torrão de terra, o solo sagrado em que os ancestrais estavam sepultados e ligados a seus manes. O homem só poderia mudar-se se levasse consigo a terra e os antepassados. Era necessário cumprir esse ritual, para então, ao mostrar o novo lugar que se havia adotado, pudesse dizer: esta é ainda a terra de meus pais, *terra patrum, patria*; esta é minha pátria, porque aqui estão os manes de minha família.

O fosso em que cada um jogara um pouco de terra denominava-se *mundus* e, com esta palavra, designava-se especialmente, na antiga língua religiosa, a região dos manes. Deste mesmo lugar, segundo a tradição, as almas dos mortos escapavam três vezes por ano, desejosas de rever a luz por um momento. Não vemos, ainda, nessa tradição, o verdadeiro pensamento desses antigos homens? Jogando no fosso um punhado de terra da antiga pátria, acreditavam encerrar ali a alma dos ancestrais. Essas almas, ali reunidas, deviam receber um culto perpétuo e velar pelos

descendentes. Nesse mesmo lugar, Rômulo erigiu um altar e acendeu o fogo. Esse foi o fogo sagrado da cidade.

Ao redor desse fogo deveria erguer-se a urbe, tal como a casa se eleva ao redor do fogo doméstico. Rômulo traçou um sulco, com o qual assinalou o recinto. Ainda aqui os mínimos pormenores se acham fixados por um ritual. O fundador deve servir-se da aiveca de cobre; a charrua é puxada por um touro branco e por uma vaca branca. Rômulo, com a cabeça coberta e vestindo trajes sacerdotais, segura ele mesmo a direção da charrua e dirige-a, cantando orações. Os companheiros caminham atrás, observando religioso silêncio. À medida que a aiveca levanta torrões de terra, lançam-nos cuidadosamente para o interior do recinto, para que nenhuma parcela dessa terra sagrada fique do lado do estrangeiro.

Esse espaço, traçado pela religião, é inviolável. Nenhum estranho e cidadão algum têm o direito de transpô-lo. Saltar por cima desse pequeno sulco representa ato de impiedade; a tradição romana dizia que o irmão do fundador tinha cometido esse sacrilégio, pagando-o com a vida.

Mas, para que se pudesse entrar na cidade e sair dela, o sulco era interrompido em alguns lugares e, por isso, Rômulo levantara a aiveca a intervalos, chamados *portae:* são as portas da urbe.

Sobre o sulco sagrado, ou um pouco atrás, levantam-se depois as muralhas, muralhas que também são sagradas. Ninguém poderia tocá-las, mesmo para repará-las, sem a permissão dos pontífices. Dos dois lados dessa muralha um espaço de alguns pés também denominado *pomoerium* é destinado à religião; e sobre esse espaço não se permitia que passasse a charrua, nem se levantasse construção alguma.

Tal foi, segundo a multidão de testemunhos antigos, a cerimônia da fundação de Roma. Que se indague como a recordação conseguiu conservar-se até os escritores que a nós a transmitiram, porque essa cerimônia todos os anos era lembrada ao povo com uma festa de aniversário a que chamavam dia natalício de Roma. Essa festa foi celebrada em toda a antiguidade, ano após ano, e ainda hoje o povo romano a comemora na mesma data de outrora, ou seja, no dia 21 de abril. Eis como os homens, através dessas incessantes transformações, permanecem tão fiéis aos velhos costumes!

Não se pode supor, razoavelmente, que tais ritos tenham sido imaginados por Rômulo, pela primeira vez. Ao contrário, está provado que muitas urbes, antes de Roma, foram fundadas da mesma maneira. Varrão diz terem esses ritos sido comuns ao Lácio e à Etrúria. Catão, o Antigo, consultando os anais de todos os povos itálicos, para escrever o livro *Origines,* ensina-nos que todos os fundadores de cidades praticaram ritos análogos. Os etruscos possuíam livros litúrgicos onde se achava descrito o ritual completo dessas cerimônias.

Acreditavam os gregos, assim como os itálicos, que a localização de qualquer cidade devia ser escolhida e revelada pela divindade. Assim, quando queriam fundar alguma cidade, consultavam o oráculo de Delfos. Heródoto considera ato de impiedade ou de loucura o espartano Dorieu ter ousado construir sua urbe "sem consultar o oráculo e sem praticar as cerimônias prescritas" e o piedoso historiador não se surpreendeu quando a urbe, assim construída contra todas as regras, tenha durado apenas três anos. Tucídides, recordando o dia da fundação de Esparta, menciona os cantos piedosos e os sacrifícios desse dia. O mesmo historiador nos diz que os atenienses tinham ritual particular e esse povo nunca fundou uma colônia sem previamente se submeter a esses ritos. Pode-se ver, em uma comédia de Aristófanes, um quadro bastante exato da cerimônia usada em semelhante caso. Quando o poeta representava a alegre fundação da urbe dos Pássaros, certamente sonhava com os costumes observados na fundação das urbes dos homens: assim, punha em cena um sacerdote que acendia o fogo, invocando os deuses, um poeta que cantava os hinos e um adivinho que recitava oráculos.

Pausânias percorria a Grécia, nos tempos de Adriano. Chegando a Messênia, conseguiu que os sacerdotes lhe contassem a história da fundação da urbe de Messânia e, assim, nos transmitiu essa narrativa. O acontecimento não era muito antigo, pois ocorrera nos tempos de Epaminondas. Três séculos antes, os messênios haviam sido expulsos do país, e, desde então, viviam dispersos entre os outros gregos, sem pátria, mas conservando com piedoso cuidado os costumes e a religião nacional. Os tebanos queriam reconduzi-los ao Peloponeso, a fim de amarrar um inimigo no dorso de Esparta, mas o mais difícil era fazer com que os messênios se decidissem. Epaminondas, que conhecia os homens supersticiosos, julgou oportuno fazer circular um oráculo predizendo a esse povo o seu regresso à antiga pátria. Aparições miraculosas atestaram

que os deuses nacionais dos messênios, que os haviam traído na época da conquista, começavam a ser-lhes favoráveis. Esse povo tímido decidiu então reentrar no Peloponeso, atrás de um exército tebano, mas tratava-se de saber onde a urbe seria construída, porque nem se podia pensar em reocupar as antigas cidades do país, por estarem maculadas com a conquista. Para escolher o lugar onde se estabeleceriam não havia o recurso muito em voga de consultar o oráculo de Delfos, porquanto a Pitonisa era então do partido de Esparta. Por sorte, os deuses tinham outros meios de revelar a vontade e, assim, um sacerdote messênio teve um sonho no qual um dos deuses de seu país lhe apareceu, dizendo que ia fixar-se no monte Itoma e convidava o povo a segui-lo para lá. Estando assim indicado o local da nova cidade, restava ainda saber quais os ritos necessários para a fundação, mas os messênios os haviam esquecido e, além disso, não podendo adotar os dos tebanos nem os de qualquer outro povo, resultava daí não saberem como construir a urbe. Mui a propósito, outro messênio teve também um sonho: os deuses ordenavam-lhe que se dirigisse ao monte Itoma, procurasse ali um teixo,[3] que estava perto de uma mirta, e cavasse a terra nesse local. Obedeceu e descobriu uma urna, dentro da qual encontrou folhas de estanho, sobre as quais estava gravado todo o ritual da cerimônia sagrada. Os sacerdotes imediatamente tiraram cópias desse ritual e o inscreveram em seus livros. Nunca deixaram de acreditar que a urna fora ali depositada por antigo rei dos messênios, antes da conquista do país.

Uma vez de posse do ritual, começou a fundação. Primeiramente, os sacerdotes ofereceram um sacrifício. Invocaram-se os antigos deuses da Messênia, os Dióscoros, o Júpiter de Itoma, os antigos heróis e todos os antepassados conhecidos e venerados. Todos esses protetores do país o tinham aparentemente abandonado, seguindo as crenças dos antigos, no dia em que o inimigo se tornou o dono de tudo; conjuraram-nos a regressar. Pronunciaram-se fórmulas que deveriam ter, como efeito, determiná-los a habitar a nova cidade, em comum com os cidadãos. Isso é que era o importante: fixar os deuses em sua companhia era quanto, no coração, esses homens mais desejavam e pode-se mesmo acreditar não ter tido a cerimônia religiosa outra finalidade. Assim como os companheiros de Rômulo cavaram o fosso e julgaram ter depositado ali os manes dos antepassados, assim também os contemporâneos de Epaminondas chamavam para junto deles os heróis, os antepassados divinos e os deuses

do país. Julgavam, mediante fórmulas e ritos, ligá-los ao solo que iam ocupar e encerrá-los nos limites que iam traçar. Assim, diziam-lhes: "Vinde conosco, ó seres divinos! E habitai esta urbe em nossa companhia". O primeiro dia foi empregado em sacrifícios e orações. No dia seguinte, traçaram-se os limites, enquanto o povo cantava hinos religiosos.

Surpreendemo-nos, antes de tudo, quando vemos, nos autores antigos, não haver urbe alguma, por mais antiga que fosse, que não pretendesse conhecer o nome do fundador e a data da fundação. É que uma urbe nunca poderia perder a lembrança da cerimônia sagrada que lhe assinalara o nascimento, porque todos os anos deveria comemorar esse aniversário com um sacrifício. Atenas, assim como Roma, festejava seu dia natalício.

Sucedia muitas vezes que colonos ou conquistadores se estabeleciam em urbe já construída. Não tinham casas para construir, nada impedindo, entretanto, que ocupassem as dos vencidos. Mas tinham de cumprir a cerimônia da fundação, isto é, tinham de acender o próprio fogo e de fixar na nova morada os deuses nacionais. Por isso, lê-se em Tucídides e em Heródoto que os dórios fundaram Esparta, e os jônios fundaram Mileto, embora esses dois povos tivessem encontrado essas cidades inteiramente construídas e já muito antigas.

Esses costumes nos dizem claramente o que era uma *urbe,* no pensamento dos antigos. Cercada por um limite sagrado, estendendo-se em volta do altar, ela era o domicílio religioso, que recebia os deuses e os homens da cidade. De Roma, dizia Tito Lívio: "Não há um só lugar, nesta urbe, que não esteja impregnado de religião e não seja ocupado por alguma divindade. Os deuses a habitam". O que Tito Lívio dizia de Roma qualquer homem poderia dizer da própria cidade, porque, tendo ela sido fundada conforme os ritos, havia recebido, em seu recinto deuses protetores que estavam como que implantados ao seu solo, e não deviam mais abandoná-lo. Toda urbe era um santuário; toda urbe poderia ser chamada santa.

Como os deuses estavam para sempre ligados à urbe, o povo nunca mais deveria abandonar o local onde os deuses se haviam estabelecido. Havia a esse respeito um compromisso recíproco, espécie de contrato celebrado entre deuses e homens. Os tribunos da plebe diziam certo dia que, estando Roma devastada pelos gauleses, não era mais do que um montão de ruínas, mas, havendo a cinco léguas daí uma urbe construída, grande e bela, bem situada e sem habitantes desde que os romanos a

haviam conquistado. Seria necessário, pois, abandonar Roma destruída e transferir-se para Veios, mas o piedoso Camilo lhes respondeu: “Nossa urbe foi fundada religiosamente: os próprios deuses lhe demarcaram o lugar e ali se estabeleceram com nossos pais. Por muito arruinada que esteja, é ainda a morada de nossos deuses nacionais”. E os romanos, então, permaneceram em Roma.

Algo de sagrado e de divino ligava-se naturalmente a essas urbes que os deuses tinham erigido e continuavam a honrar com sua presença. Sabe-se que as tradições romanas haviam prometido a Roma a eternidade. Cada cidade tinha tradições semelhantes. Construíam-se todas as urbes para serem eternas.

---

1. *Cité.*

2. *Ville.*

3. *Teixo,* árvore, é a tradução do vocábulo francês IF, que alguns traduziram erradamente por *seixo,* que é, em francês, *caillon.*

Capítulo V

Culto do fundador. A lenda de Enéias

Fundador era o homem que praticava o ato religioso, sem o qual a urbe não poderia instalar-se. O fundador preparava a lareira, onde, para sempre, deveria arder o fogo sagrado. Era ele que, com preces e ritos, invocava os deuses e os fixava para sempre na nova urbe.

Concebe-se o respeito que se deveria ter para com esse homem sagrado. Durante a vida, os homens viam nele o autor do culto e o pai da cidade; morto, tornava-se um antepassado comum para todas as gerações que se sucedessem e era, para a cidade, aquilo que o primeiro antepassado fora para a família – um Lar familiar. Sua lembrança perpetuava-se como o fogo da lareira que ele acendera. Prestavam-lhe culto, julgavam-no deus, e a urbe adorava-o como se ele fosse sua Providência. Sacrifícios e festas renovavam-se todos os anos em seu túmulo.

Todos sabem que Rômulo era adorado, que tinha templo e sacerdotes. Os senadores conseguiram degolá-lo, mas não privá-lo do culto a que, como fundador, tinha direito. Cada urbe adorava também aquele que a tinha fundado; Cécrops e Teseu, que os povos consideravam, sucessivamente, fundadores de Atenas, ambos tiveram templo ali. Abdera fazia sacrifícios a seu fundador Timésios, Tera a Teras, Tênedos a Tenes, Delos a Ânios, Cirene a Batos, Mileto a Neleu, e Anfípolis a Hagnon. No tempo de Pisístrato, um certo Milcíades foi fundar uma colônia no Quersoneso da Trácia; essa colônia, depois de sua morte, instituiu-lhe um culto "segundo o uso tradicional". Hierão de Siracusa, tendo fundado a urbe de Etna, ali gozou, em seguida, "o culto dos fundadores".

Nada existia na urbe que lhe fosse mais grato do que a lembrança da fundação. Quando Pausânias visitou a Grécia, no segundo século da nossa era, todas as urbes souberam dizer-lhe o nome dos seus respectivos

fundadores com as genealogias e os principais fatos de sua existência. O nome e esses fatos não podiam sair da lembrança, esquecidos, porque faziam parte da religião e todos os anos eram relembrados nas cerimônias sagradas.

Conservou-se, de memória, grande número de poemas gregos que tinham como tema a fundação de alguma urbe. Filócoro celebrou a de Salamina, Íon a de Quios, Críton a de Siracusa e Zópiro a de Mileto; Apolônio, Hermógenes, Helânico e Diocles tinham escrito poemas ou uma história sobre o mesmo assunto. Não havia, talvez, uma única urbe que não possuísse um poema ou, pelo menos, o hino sobre o ato sagrado que lhe tinha dado nascimento.

Entre todos os antigos poemas, que tinham tido por objeto a sagrada fundação de alguma urbe, existe um, pelo menos, que não desapareceu porque, se o assunto o fizera querido da cidade, as belezas, que o caracterizam, o tornaram precioso por todos os povos e por todos os séculos. Sabemos que Enéias fundou Lavínio, de onde provieram os albanos e os romanos e, por consequência, consideraram-no o fundador de Roma. Associaram-se a ele muitas tradições e lembranças já consignadas nos versos do velho Névio e nas histórias de Catão, o Antigo. O poeta Virgílio apoderou-se deste tema e escreveu o poema nacional da cidade romana.

É a chegada de Enéias, ou melhor, é o transporte dos deuses de Troia para a Itália, que constitui o tema da *Eneida.* O poeta celebra esse homem, que atravessou os mares para ir fundar uma nova urbe e levar seus deuses para o Lácio,

dum conderet urbem
Inferretque Deos Latio.[1]

Não se deve julgar a *Eneida* com nossas ideias modernas. Há quem se queixe de, por vezes, não encontrar em Enéias audácia, coragem ou paixão.

Há quem se canse desse epiteto *piedoso,* que aparece sem cessar. E, por vezes, espanta-os ver este guerreiro consultar seus Penates com tão cuidadoso escrúpulo e, a propósito de tudo, invocar qualquer divindade:

erguer os braços ao céu quando se trata de combater, deixar-se arrastar pelos oráculos através de todos os mares e verter lágrimas à vista do perigo.

Não falta também quem lhe repreenda a frieza que teve para com Dido e ainda quem tente acusar esse coração a quem nada comove.

Nullis ille movetur
Fletibus, aut voces ullas tratabilis audit.[2]

Não se trata aqui de um guerreiro ou de um herói de romance. O poeta quer apresentar-nos um sacerdote. Enéias é o chefe do culto, um homem sagrado, o divino fundador cuja missão está em salvar os Penates da cidade:

Sum pius Aeneas raptos qui ex hoste
Penates classe veho mecum.[3]

Sua qualidade dominante deve ser a piedade, e o epíteto que o poeta muitas vezes lhe aplica é aquele que melhor lhe convém. Sua virtude deve ser uma fria e alta personalidade, que faça dele, não um homem, mas o instrumento dos deuses. Para que procurar nele paixões? Ele não tem o direito de tê-las, ou deve soterrá-las no fundo do coração.

Multa gemens multoque
animum labefactus amore,
Jussa tamen Divum insequitur.[4]

Já em Homero, Enéias era personagem sagrado, o sumo sacerdote, que o povo "venerava como se fosse um Deus" e que Júpiter preferia a Heitor.

Em Virgílio, ele aparece como guarda e salvador dos deuses troianos. Durante a noite em que se consumou a ruína da urbe, Heitor aparecera-lhe em sonho, dizendo-lhe: "Troia confia-te seus deuses: procura nova urbe".

E, ao mesmo tempo, entregou-lhe as coisas santas, as imagens protetoras e o fogo da lareira que não deverá extinguir-se.

Tal sonho não é mera figura de estilo colocada ali pela fantasia do poeta. É, ao contrário, o fundamento sobre o qual repousa todo o poema, porque é por intermédio dele que Enéias se tornou o depositário dos deuses da cidade e sua missão santa foi revelada.

A *urbe* Troia desapareceu, mas não a *cidade* troiana; graças a Enéias, a lareira não se extinguiu e os deuses continuaram tendo seu culto. A cidade e os deuses fogem com Enéias, percorrem os mares e procuram a terra onde lhes seja permitido chegar:

Considere Teucros
Errantesque Deos agitataque numina Trojae.[5]

Enéias procura uma residência fixa, por menor que seja, para os seus deuses paternos:

Dis sedem exiguam patriis.[6]

Mas a escolha dessa morada, à qual para sempre estará ligado o destino da cidade, não depende dos homens, pertence aos deuses. Enéias consulta os adivinhos e interroga os oráculos. Não dirige por si próprio seu rumo e seus propósitos; deixa-se conduzir pela divindade:

Italiam non sponte sequor.[7]

Desejaria parar na Trácia, em Creta, na Sicília, em Cartago com Dido: *fata obstant.* O destino o impede. Entre ele e seu desejo de repouso, entre ele e seu amor, vem sempre colocar-se a vontade dos deuses, a palavra revelada, *fata.* O destino.

Torna-se necessário não nos enganarmos. O verdadeiro herói do poema não é Enéias: são os deuses de Troia, os mesmos deuses que um dia deverão ser os de Roma.

O assunto da *Eneida* é o da luta dos deuses romanos contra uma divindade hostil. Obstáculos de toda a natureza pensam em detê-los:

Tantae molis erat
romanam condere gentem![8]

Pouco faltou para que a tempestade não os engulisse ou para que o amor de uma mulher não os prendesse. Mas triunfam sobre tudo e chegam ao fim fixado:

Fata viam inveniunt.[9]

Eis o que deveria singularmente despertar o interesse dos romanos.

Nesse poema, viam-se a si mesmos, a eles, ao seu fundador, à urbe, às instituições, às crenças e ao império, porque sem esses deuses não existiria a cidade romana.

---

1. Enquanto fundava a cidade e levava os deuses ao Lácio
2. Ele não se comove com nenhum choro e não ouve nenhuma voz.
3. Sou o piedoso Enéias que arrasto comigo os deuses Penates da armada inimiga.
4. Todavia, com muito amor, mas gemendo, ele cumpre todas as ordens dos deuses.
5. Considerar os troianos e os deuses errantes, bem como as agitadas divindades de Troia.
6. Ele procura uma habitação, mesmo exígua, para os deuses paternos.
7. Sigo para a Itália não de modo espontâneo.
8. Tão trabalhosa missão era fundar a nação romana.
9. Os destinos, por fim, encontram o caminho.

Capítulo VI

Deuses da cidade

Não se deve perder de vista que, nos tempos antigos, era o culto que estabelecia o vínculo de toda sociedade. Assim como o altar do méstico agrupava em volta de si os membros da família, assim também a cidade era a reunião de homens, que tinham os mesmos deuses protetores e praticavam o ato religioso no mesmo altar.

Esse altar da cidade era encerrado no recinto de um edifício a que os gregos davam o nome de *pritaneu* e os romanos chamavam de *templo de Vesta.*

Na urbe, nada existia de mais sagrado do que esse altar, sobre o qual era conservado sempre o fogo sagrado. É verdade que esta grande veneração diminuiu muito cedo na Grécia, porque a imaginação grega se deixou arrastar pelo aspecto dos templos mais belos, pelas mais ricas lendas e pelas mais belas esculturas. Mas nunca se enfraqueceu em Roma. Os romanos nunca perderam a fé de que o destino da cidade estava ligado à lareira que representava seus deuses.

O respeito que se demonstrava às Vestais é prova da importância do seu sacerdócio. Se o cônsul encontrava uma vestal no caminho, baixava seus feixes diante dela. Em compensação, se alguma delas deixava o fogo extinguir-se, ou maculava o culto, faltando ao dever de castidade, a urbe, julgando-se então ameaçada pela perda de seus deuses, vingava-se da Vestal, enterrando-a viva.

Certo dia, quando o templo de Vesta esteve a ponto de ser destruído pelo incêndio das casas vizinhas, Roma sobressaltou-se, porque sentiu em perigo naquele momento todo o futuro. Passado o perigo, o Senado ordenou ao cônsul que procurasse os autores do incêndio e este, sem demora, dirigiu as acusações contra alguns habitantes de Cápua, que então se encontravam em Roma.

Não que existisse alguma prova contra eles, mas só porque o cônsul fazia o seguinte raciocínio: “O incêndio ameaçou o nosso fogo sagrado, incêndio esse que faria desmoronar toda a nossa grandeza e deter os nossos destinos, só poderia ter sido provocado pela mão de nossos mais cruéis inimigos. Ora, não temos inimigos mais acérrimos do que os habitantes de Cápua, urbe que se tornara aliada de Aníbal e aspira a ser, em nosso lugar, a Capital da Itália. Foram, portanto, esses os homens que quiseram destruir nosso templo de Vesta, nosso lar eterno, penhor e garantia de nossa grandeza vindoura”. Assim, o cônsul, por influência de suas ideias religiosas, julgava que os inimigos de Roma não teriam podido achar mais seguro meio para vencê-la do que lhe destruindo o fogo. Vemos aqui as crenças dos antigos; o fogo público era o santuário da cidade; era o que a fizera nascer e era o que a conservava.

Assim como o culto do fogo doméstico era secreto e só a família tinha o direito de nele tomar parte, assim também o culto do fogo público era vedado ao estrangeiro. Ninguém, além do cidadão, poderia assistir aos sacrifícios. O mero olhar do estrangeiro maculava o ato religioso.

Cada cidade tinha deuses que só a ela pertenciam. Esses deuses eram, em geral, da mesma natureza que os da religião primitiva das famílias. Do mesmo modo que esses deuses, também se chamavam Lares, Penates, Gênios, Demônios e Heróis; sob todos esses nomes, atendiam almas humanas divinizadas pela morte, pois já verificamos, na raça indo-europeia, que o homem experimentou, primeiro, o culto da força invisível e imortal que sentia dentro de si. Esses Gênios e esses Heróis foram, na maioria das vezes, os antepassados do povo. Sepultavam-se os corpos, na própria urbe, ou no seu território, e, como, segundo as crenças já estudadas, a alma não abandonava o corpo, resultava daí que esses mortos divinos estavam ligados ao solo onde suas ossadas tinham sido enterradas.

Do fundo dos túmulos velavam pela cidade, protegiam o país e eram, de certo modo, seus chefes e senhores. A expressão *chefes do país* aplicada aos mortos encontra-se em um oráculo dirigido pela Pitonisa a Sólon: “Honra, com teu culto, os *chefes do país,* os mortos que moram sob a terra”. Essas ideias procediam do poder tão grande atribuído pelas antigas gerações à alma humana, após a morte.

Todo homem que havia prestado um grande serviço à cidade, desde aquele que a fundara até aquele que lhe havia dado alguma vitória ou lhe

aprimorara as leis, tornava-se um deus para essa cidade. Nem sequer era necessário ter sido grande homem ou benfeitor. Bastaria haver impressionado vivamente a imaginação dos contemporâneos e ter-se tornado objeto da tradição popular, para qualquer pessoa se tornar herói, quer dizer, poderoso morto cuja proteção fosse desejada e a cólera temida.

Os tebanos continuaram, durante dez séculos, oferecendo sacrifícios a Etéocles e a Polinice. Os habitantes de Acanto prestavam culto a um persa morto entre eles, durante a expedição de Xerxes. Hipólito era venerado, em Trezena, como um deus. Pirro, filho de Aquiles, era deus em Delfos, só porque ali tinha morrido e ali fora enterrado. Crotona rendia culto a determinado herói pela razão única de ter sido este, quando vivo, o homem mais bonito da urbe.

Atenas adorava Euristeu como um dos seus protetores apesar de ter sido este argiano. Eurípedes explica-nos a origem do culto, quando faz Euristeu aparecer em cena, prestes a morrer, e o leva a dirigir estas palavras aos atenienses: "Enterrai-me na Ática; ser-vo-ei propício e no seio da terra serei, para o vosso país, um hóspede protetor". Toda a tragédia de Édipo, em Colona, repousa nestas crenças: Creonte e Teseu, isto é, Tebas e Atenas, disputam o corpo de um homem que vai morrer e tornar-se um deus. Édipo, segundo a lenda, pronuncia-se por Atenas e indica pessoalmente o lugar onde quer ser enterrado. Diz ele: "Morto, serei habitante inútil para essa região; defender-vos-ei contra os inimigos; serei para vós uma muralha mais forte do que milhões de combatentes; meu corpo, adormecido debaixo da terra, beberá o sangue dos guerreiros tebanos".

Os mortos, fossem quais fossem, eram os guardas do país, com a condição de que se lhes dedicasse um culto. "Os megarianos perguntaram certo dia ao oráculo de Delfos como a cidade poderia ser feliz, e o deus respondeu-lhes que a cidade seria feliz se eles tivessem o cuidado de deliberar sempre com o maior número. Compreenderam assim que, com essas palavras, o deus designava também os mortos, efetivamente mais numerosos do que os vivos, e por isso construíram a sua sala de assembleia no mesmo local onde estava a sepultura dos heróis".

Grande felicidade para qualquer cidade era a de possuir mortos que, em vida, tivessem sido homens notáveis. Mantineia falava com orgulho dos ossos de Arcas, Tebas dos de Gérion e Messênia dos de Aristômenes.

Para se obterem essas relíquias preciosas, usava-se algumas vezes da astúcia. Heródoto relata os ardis pelos quais os espartanos se apoderaram dos ossos de Orestes. Verdade seja dita que esses ossos, aos quais estava ligada a alma do herói, tinham concedido imediatamente a vitória aos espartanos. Desde que Atenas adquiriu poder, o primeiro uso que dele fez foi apoderar-se dos ossos de Teseu, enterrado na ilha de Siro, e levantar-lhe um templo na cidade, para aumentar-lhe o número dos protetores.

Além desses heróis e gênios, os homens tinham deuses de outra espécie, tais como Júpiter, Juno e Minerva, para os quais, em face da natureza, o pensamento deles fora arrastado. Já vimos, porém, como tais criações da inteligência humana tiveram por muito tempo o caráter de divindades domésticas ou locais. Não se conceberam, primeiramente, esses deuses como velando por todo o gênero humano; acreditava-se que cada um deles pertencia, propriamente, a uma família, ou a uma cidade.

Assim, era costume que cada cidade, sem contar com seus heróis, tivesse ainda um Júpiter, uma Minerva, ou qualquer outra divindade, associada aos primitivos penates e ao lar. Na Grécia e na Itália havia multidão de divindades *políadas*. Cada urbe tinha deuses que a habitavam.

Os nomes de muitas dessas divindades estão hoje esquecidos; é por acaso que se conservou a tradição do deus Sátrapas, pertencente à cidade de Élis; da deusa Dindímena, em Tebas; de Soteira, em Égio; de Britomarte, em Creta, e de Hibleia, em Hibla. Os nomes de Zeus, Atena, Hera, Júpiter, Minerva e Netuno são mais conhecidos por nós, e sabemos que eles foram aplicados muitas vezes a essas divindades *políadas*.

Mas o fato de duas urbes darem o mesmo nome a seu deus não nos leva a concluir que tenham adorado o mesmo deus; havia uma Atena em Atenas, e existia outra em Esparta, sendo essas duas deusas distintas. Grande número de cidades tiveram Júpiter como divindade políada; havia tantos Júpiteres quantas fossem as cidades. Na lenda da guerra de Troia, vemos uma Palas a combater pelos gregos e há, entre os troianos, outra Palas que recebe, destes, seu culto e protege somente seus próprios adoradores. Dir-se-á que era a mesma divindade que figurava nos dois exércitos?

Certamente não, porque os antigos não atribuíam aos deuses o dom da ubiquidade. As urbes de Argos e de Samos tinham cada uma a sua Hera políada; não era, todavia, a mesma deusa, porque era representada nas

duas urbes com atributos muito diferentes. Havia em Roma uma Juno; a cinco léguas de distância, a cidade de Veios tinha outra, e tanto esta não era aquela mesma divindade que encontramos o ditador Camilo, ao sitiar Veios, dirigir-se à deusa Juno do inimigo, conjurando-a a abandonar a cidade etrusca, passando-se para seu campo. Senhor da urbe, toma a estátua, muito persuadido de tomar, ao mesmo tempo, a deusa, e transporta-a devotamente para Roma. E, desde então, Roma passa a ter duas deusas protetoras. A mesma história ocorreu alguns anos mais tarde, com um Júpiter, trazido de Preneste, por outro ditador, quando Roma já possuía três ou quatro.

A urbe que possuía divindade própria não queria que esta protegesse os estrangeiros, nem consentia que a deusa fosse adorada por eles. Na maior parte do tempo, sempre um só templo era acessível aos cidadãos. Só os argianos tinham o direito de entrar no templo da deusa Hera de Argos. Para penetrar no templo de Atena em Atenas era indispensável que a pessoa fosse ateniense. Os romanos que, em sua cidade, adoravam duas Junos, não podiam entrar no templo de uma terceira Juno, existente na pequena urbe de Lanúvio.

Cumpre reconhecer que os antigos, com exceção de algumas raras inteligências de elite, nunca representaram Deus como o ser único, exercendo a ação sobre o universo. Cada um dos inumeráveis deuses tinha seu pequeno domínio: um, em uma família, outro, em uma tribo, outro ainda, em uma cidade; eis ali o mundo que bastava à providência de cada um deles.

Quanto ao Deus do gênero humano, se alguns filósofos puderam adivinhá-lo, os mistérios de Elêusis puderam fazê-lo entrever aos mais inteligentes dos seus iniciados, mas o vulgo nunca acreditou nele.

Durante muito tempo, o homem só compreendeu a força do ser divino que pessoalmente o protegia e cada homem ou cada grupo de homens quis ter seus deuses. Ainda hoje, entre os descendentes desses gregos, encontramos rudes camponeses rezando aos santos com fervor, mas é duvidoso que tenham alguma ideia de Deus; cada grego quer ter, entre esses santos, um protetor particular, uma providência especial. Em Nápoles, cada bairro tem sua madona; o *lazzarone,* ou Velhaco, ajoelha diante da santa de sua rua, e insulta a santa que fica na rua ao lado; não é

raro encontrarem-se dois *facchini,* ou varredores, a questionar e a lutar com facadas pelos méritos das duas respectivas madonas.

Isso constitui, hoje, exceção, que só a encontramos entre certos povos e, em certas classes, entre os antigos, mantinha-se como regra.

Cada cidade tinha seu corpo de sacerdotes, independente de qualquer autoridade estrangeira. Entre os sacerdotes de duas cidades não existia laço algum, nenhuma comunicação, nem troca de ensinamentos ou de ritos. Passando-se de uma urbe a outra, encontravam-se, nesta última, diferentes deuses, dogmas e cerimônias.

Os antigos tinham livros litúrgicos, mas os de uma cidade não se assemelhavam aos de outra. Cada cidade tinha seu conjunto de orações e de práticas religiosas, sempre conservadas em grande segredo; julgaria ter comprometido a religião e o destino, a cidade que as tivesse revelado aos estrangeiros. Assim, a religião tinha caráter local, totalmente civil, tomando-se esta palavra no sentido antigo, isto é, no sentido especial a cada cidade.

Em geral, o homem só conhecia os deuses da própria urbe, a eles somente honrando e respeitando. Todos podiam alegar o mesmo que, numa tragédia de Ésquilo, o estrangeiro diz aos argianos: “Não temo os deuses do vosso país e nada lhes devo”.

Cada cidade esperava de seus deuses a salvação. Invocavam-nos no perigo, dizendo-lhes: “Deuses desta cidade, não façais com que a urbe seja destruída juntamente com as nossas casas e os nossos lares. Ó tu que habitas, há muito tempo, a nossa terra, tua a trairás? Ó todos vós, guardas das nossas torres, não as cedais ao inimigo”.

Era, pois, para assegurar a proteção dos deuses que os homens lhes votavam o culto. Esses deuses eram ávidos de oferendas: e estas eram pródigas, mas com a condição de eles zelarem pela integridade da urbe. Não nos esqueçamos de que a ideia de um culto puramente moral, de uma adoração de espírito, não é algo muito antigo na humanidade. Na época antiga, o culto consistia em alimentar o deus, em dar-lhe tudo quanto lhe lisonjeasse os sentidos, como carnes, bolos, vinhos, perfumes, vestes e joias, danças e música.

Em troca, exigiam-se dele benefícios e serviços. Assim, na *Ilíada,* Crisos diz a seu deus: “Durante muito tempo queimei, para ti, touros

gordos; hoje, concede acolhida favorável aos meus votos e lança tuas flechas contra meus inimigos”. Em outro trecho do poema, os troianos invocam a deusa e oferecem-lhe belo vestido, prometendo-lhe doze bezerras “se ela salvasse Troia”.

Existe sempre um pacto celebrado entre esses deuses e esses homens; o reconhecimento destes não é gratuito, e os deuses não dão nada por nada. Em Ésquilo, os tebanos dirigem-se às divindades políadas, dizendo-lhes: “Sede nossa defesa, pois nossos interesses são comuns; se a urbe prosperar, ela honrará os vossos deuses. Mostrai que amais a nossa cidade, pensai no culto que este povo vos presta e lembrai-vos dos pomposos sacrifícios que vos são oferecidos”. Esse pensamento encontra-se expresso cem vezes pelos antigos. Teógnis diz que Apolo salvou Mégara do ataque dos persas “para que a cidade todos os anos lhe oferecesse brilhantes hecatombes”.

Daí resultou que uma urbe não deixava que estrangeiros fizessem oferendas a suas divindades políadas, nem mesmo que entrassem em seu templo. Para que esses deuses velassem exclusivamente pela cidade, era indispensável que somente dela recebessem o culto. Sendo honrados só por essa cidade, e porque queriam a continuação dos sacrifícios e das hecatombes de seu agrado, obrigavam-se a defendê-la e a garantir-lhe a existência para todo o sempre e a torná-la rica e poderosa.

Geralmente, esses deuses envidavam todo o esforço para a proteção da urbe; vede, em Virgílio, como Juno “se esforça e trabalha” para que sua Cartago consiga, um dia, o domínio do mundo. Cada um dos deuses, como a Juno de Virgílio, tinha o maior interesse no engrandecimento da respectiva cidade.

Os deuses tinham os mesmos interesses comuns dos homens, seus concidadãos. Em tempo de guerra, partiam para o combate no meio deles. Em Eurípedes, encontramos um personagem que, ao avizinhar-se a batalha, dizia: “Os deuses que ao nosso lado combatem não são menos fortes do que aqueles que estão ao lado de nossos inimigos”.

Nunca os Eginetas entravam em combate sem conduzir consigo as efígies de seus heróis nacionais, os Eácidas. Os espartanos levavam para todas as suas expedições os Tindárides. Na luta, os deuses e os cidadãos se auxiliavam mutuamente, e se venciam era porque todos tinham cumprido bem o dever.

Se, ao contrário, eram vencidos, atribuíam a culpa da derrota aos deuses, repreendendo-os por não haverem cumprido o dever de defensores da cidade e, algumas vezes, chegavam a ponto de lhes destruir os altares e jogar pedras contra seus templos.

Se uma urbe fosse vencida, acreditava-se que seus deuses também haviam sido vencidos. Se uma urbe era conquistada, os próprios deuses ficavam escravos.

Quanto a este último ponto, a verdade é que as opiniões se mostravam incertas e variavam. Muitos estavam persuadidos de que a cidade não poderia ser tomada enquanto seus deuses lá residissem. Se, porém, sucumbisse, era porque, antes, a haviam abandonado.

Quando Enéias vê os gregos donos de Troia, exclama que os deuses da cidade partiram dali, desertando de seus templos e altares. Em Ésquilo, o coro dos tebanos revela a mesma crença, quando, à aproximação do inimigo, ele conclama os deuses a não abandonarem a urbe.

Em virtude dessas ideias, era indispensável, para a tomada da urbe, fazer primeiramente com que os deuses saíssem dela. Os romanos empregavam, com essa finalidade, uma fórmula, incluída nos rituais que Macróbio nos conservou: "A ti, ó mui poderoso, tendo esta cidade sob tua proteção, eu te rogo, eu te adoro, eu te peço a graça de abandonares essa cidade e esse povo, de deixares esses templos, esses lugares sagrados, e, afastando-se deles, vires para Roma, entre mim e os meus. Que a nossa urbe, os nossos templos, os nossos lugares sagrados te sejam mais agradáveis e mais queridos; toma-nos sob tua proteção. Se assim o fizeres, erguerei um templo em tua honra". Os antigos estavam convencidos da existência de fórmulas de tal maneira eficientes e poderosas que, pronunciadas exatamente e sem nelas se mudar uma só palavra, tinham o poder de fazer com que o deus não resistisse ao pedido dos homens. O deus, assim invocado, passava, pois, para o lado do inimigo e a cidade, era, então, tomada.

Achamos, na Grécia, as mesmas crenças e usos análogos. Ainda no tempo de Tucídides, ao sitiar-se uma urbe, não se deixava de dirigir esta invocação aos deuses dela para que eles permitissem que ela fosse tomada. Muitas vezes, em vez de empregarem a fórmula para atrair o deus, os gregos preferiam roubar-lhe habilmente a efígie.

Todos conhecem a lenda de Ulisses quando este rouba Palas dos troianos. Em outra época, os eginetas, desejando fazer guerra contra Epidauro, haviam começado por roubar duas imagens protetoras da urbe, transportando-as com eles.

Heródoto conta que os atenienses queriam guerrear com os eginetas, mas afirma que o empreendimento era arriscado, porque Egina tinha um herói protetor com um grande poder e com singular fidelidade: era o deus Éaco. Os atenienses, depois de haverem meditado maduramente no caso, adiaram por trinta anos a execução de seu desígnio; ao mesmo tempo, ergueram, em seu país, uma capela ao mesmo Éaco, devotando-lhe culto.

Persuadiam-se de que, continuando a prática do culto sem interrupção durante trinta anos, o deus acabaria por pertencer não mais aos eginetas, mas a eles, os atenienses. Parecia-lhes que nenhum deus poderia aceitar assim durante tão longo tempo vítimas polpudas sem se mostrar grato para com aqueles que lhas oferecessem. Éaco seria, por fim, forçado a abandonar os interesses dos eginetas e a dar aos atenienses a vitória.

Em Plutarco, existe ainda esta outra história. Sólon queria que Atenas fosse possuidora da pequena ilha de Salamina, que pertencia aos megarianos. Consultou o oráculo. E o oráculo lhe respondeu: “Se queres conquistar a ilha, precisas primeiramente obter o favor dos heróis que a protegem e a habitam”. Sólon obedece e, em nome de Atenas, sacrifica aos dois principais heróis salaminos. Esses heróis não resistiram às dádivas oferecidas e passaram-se para o lado de Atenas, e, por esse meio, a ilha, privada dos protetores, foi conquistada.

Em tempo de guerra, se os sitiantes procuravam apoderar-se das divindades da cidade, os sitiados, por seu lado, as guardavam o melhor que podiam.

Algumas vezes prendiam o deus, que era acorrentado para impedi-lo de desertar. Outras vezes, escondiam-no de todos os olhares, para que o inimigo não pudesse encontrá-lo. Também costumavam opor à fórmula, com a qual o inimigo procurava subornar o deus, outra fórmula com o dom de detê-lo. Os romanos idealizaram um meio que lhes parecia mais seguro: conservavam em segredo o nome do principal e mais poderoso de seus deuses protetores, pois pensavam que, não podendo os inimigos invocar esse deus pelo próprio nome, este jamais passaria para o lado deles, e, assim, a urbe nunca poderia ser tomada.

Vê-se assim que singular ideia tinham os antigos sobre os deuses. Estiveram muito tempo sem conceber a divindade como poder supremo. Cada família teve sua religião doméstica, cada cidade sua religião nacional.

A urbe era como uma pequena Igreja completa, que tinha deuses, dogmas e culto. Essas crenças parecem-nos bastante grosseiras, mas foram crenças do povo mais espiritualista daqueles tempos, exercendo sobre este e sobre o povo romano ação tão forte que a maior parte de suas leis, instituições e história é vinda dessa religião.

Capítulo VII

RELIGIÃO DA CIDADE

---

1. REFEIÇÕES PÚBLICAS

Já dissemos anteriormente que a principal cerimônia do culto doméstico consistia na *refeição,* que se chamava *sacrifício.*

Comer alimento preparado sobre o altar foi, segundo toda a aparência, a primeira forma que se deu ao ato religioso. A necessidade de o homem se colocar em comunhão com a Divindade satisfazia-se com essa refeição, para a qual ela era convidada e da qual a faziam participar.

A principal cerimônia do culto da cidade era também a refeição dessa natureza, que deveria ser feita em comum, estando presentes os cidadãos, em honra das divindades protetoras. O uso dessas refeições públicas era geral na Grécia. Acreditava-se que dependia da sua realização a salvação da cidade.

A *Odisseia* descreve-nos uma dessas refeições sagradas: nove longas mesas são postas para o povo de Pilos e, em cada uma delas, estão sentados quinhentos cidadãos, devendo cada grupo imolar nove touros em honra dos deuses.

Tal refeição, denominada *banquete dos deuses,* começa e termina por libações e preces. O antigo uso das refeições em comum consta também das mais velhas tradições atenienses. Conta-se que Orestes, assassino da própria mãe, chegara a Atenas no próprio momento em que a cidade, reunida em volta do rei, ia praticar o ato sagrado.

Tornamos ainda a encontrar essas mesmas refeições públicas no tempo de Xenofonte. Em certos dias do ano, a urbe sacrifica numerosas vítimas e o povo partilha da carne delas. Práticas idênticas existiam por toda parte.

Além desses lautos banquetes em que se reuniam todos os cidadãos, o que, aliás, só acontecia em festas solenes, a religião prescrevia que houvesse todos os dias uma refeição sagrada. Para esse fim, alguns homens escolhidos pela cidade deviam, em seu nome, comer juntos, no recinto do pritaneu,[1] em presença do lar e dos deuses protetores. Os gregos estavam convencidos de que, se um só dia fosse esquecida essa refeição, logo o Estado ficava ameaçado de perder o favor dos deuses.

Em Atenas, o sorteio designava quais os homens que deveriam tomar parte na refeição comum, e a lei punia severamente os que se recusassem a cumprir esse dever. Os cidadãos que se sentavam à mesa sagrada ficavam momentaneamente revestidos de um caráter sacerdotal e chamavam-se *parasitas*.

Essa palavra, que, mais tarde, se tornou termo pejorativo, começou sendo título sagrado. No tempo de Demóstenes, os parasitas tinham desaparecido, mas os prítanos eram obrigados a comer em comum no pritaneu. Em todas as urbes, existiam salas destinadas às refeições em comum.

Observando-se como as coisas se passavam nessas refeições, percebia-se perfeitamente que se tratava de uma cerimônia religiosa. Cada conviva tinha uma coroa na cabeça; era, com efeito, um costume antigo o de coroar-se de folhas ou de flores todas as vezes que se realizava qualquer ato solene da religião. “Quanto mais enfeitado de flores se estiver”, dizia-se, “maior certeza há de agradar aos deuses, mas se tu sacrificares sem ter a coroa, eles revoltar-se-ão contra ti”. “Uma coroa”, dizia-se ainda, “é mensageira de feliz augúrio que a oração envia, à frente, para os deuses”. Os convivas, pela mesma razão, vestiam roupas brancas, por ser o branco a cor sagrada entre os antigos e aquela que mais agradava aos deuses.

A refeição principiava invariavelmente por oração e libações; cantavam-se hinos. A natureza das iguarias e a espécie de vinho que se servia eram determinados pelo ritual de cada cidade. Afastar-se em qualquer ponto do costume seguido pelos antepassados, apresentar prato novo ou alterar o ritmo dos hinos sagrados era irreverência grave da qual toda a cidade seria responsável perante os deuses.

A religião chegava ao cúmulo de fixar a natureza dos vasos que deveriam ser usados, quer para a cocção dos alimentos, quer para o serviço de mesa. Em uma urbe, era imprescindível que o pão fosse colocado em cestos de cobre, ao passo que, em outra, só deviam empregar-se vasos de ferro. O próprio formato dos pães era imutavelmente fixado.

Essas regras da antiga religião nunca deixaram de ser observadas e as refeições sagradas conservaram sempre toda sua simplicidade primitiva. Crenças, costumes, estado social, tudo mudou, mas as refeições permaneceram invariáveis, pois os gregos foram sempre rigorosíssimos cumpridores da religião nacional.

É justo acrescentar que, quando os convivas haviam observado o preceito religioso, comendo os alimentos prescritos, podiam, imediatamente, começar outra refeição mais suculenta e mais de harmonia com os seus paladares. Em Esparta, esse era o costume comum.

O costume das refeições sagradas estava em vigor na Itália e na Grécia. Aristóteles afirma ter esse costume antigamente existido entre os povos chamados enotrianos, oscos e ausônios. Virgílio, na sua *Eneida,* registrou duas vezes essa velha prática; o velho Latino recebe os enviados de Enéias, não em sua casa, mas no templo "consagrado pela religião dos antepassados, onde, seguindo-se à imolação das vítimas, têm lugar os festins sagrados, onde todos os chefes de família se sentam em comum, em grandes mesas". Mais adiante, quando Enéias chega à casa de Evandro, encontra-o celebrando um sacrifício; o rei está no meio do povo; todos estão coroados de flores e todos, sentados à mesma mesa, cantando hino em louvor do deus da cidade.

Esse uso perpetuou-se em Roma. Sempre houve, em Roma, uma sala em que os representantes das cúrias comiam em comum. O Senado, em certos dias, fazia essa refeição sagrada no Capitólio. Em festas solenes, as mesas eram postas nas ruas, e todo o povo nelas tomava lugar. No começo, os pontífices presidiam a essas refeições, mas, mais tarde, delegou-se essa tarefa a sacerdotes especiais, denominados *epulones.*

Esses costumes antigos dão-nos uma ideia do estreito laço que unia os membros de uma cidade. A associação humana era uma religião; seu símbolo era a refeição feita em comum.

Imaginemos uma dessas pequenas sociedades primitivas, reunida em sua totalidade, ou, pelo menos, os seus chefes de família em torno da mesma mesa, todos vestidos de branco, e todos usando na cabeça uma coroa; fazem todos em comum a libação, recitam a mesma oração, cantam os mesmos hinos, comem o mesmo alimento, preparado sobre o mesmo altar; entre eles estão presentes todos os antepassados e os deuses protetores repartem com eles a refeição. Daí deriva a estreita união dos membros da cidade. Sobrevindo a guerra, os homens lembrar-se-ão, segundo o testemunho de um antigo, "que não podem abandonar o companheiro de classe com quem praticam os mesmos sacrifícios e as mesmas libações e compartilham as mesmas refeições sagradas". Esses homens são ligados por algo mais forte que mero interesse, convenção ou hábito, pois estavam unidos pela santa comunhão, piedosamente exercida em presença dos deuses da cidade.

2. Festas e calendário

O homem, em todos os tempos e em todas as sociedades, pretendeu honrar os deuses com festas; estabeleceu, assim, dias durante os quais exclusivamente o sentimento religioso reinaria em sua alma, sem ser distraído por pensamentos ou por trabalhos terrenos. Do número de dias que o homem tem para viver, deu uma parte aos deuses.

Todas as urbes haviam sido fundadas com ritos que, no pensamento dos antigos, tinham por objetivo, dentro de seu recinto, deuses nacionais. Era preciso renovar todos os anos, com nova cerimônia religiosa, as virtudes desses ritos; chamava-se a essa festa o dia natal, devendo todos os cidadãos celebrá-la.

Tudo quanto era sagrado dava origem a uma festa. Havia a festa dos muros da urbe, *amburbalia,* a dos limites de território, *ambarvalia.* Nesses dias, os cidadãos formavam grande procissão, vestidos de branco e coroados de folhagem; davam a volta à urbe, ou ao território, cantando orações; à frente caminhavam os sacerdotes, conduzindo as vítimas, imoladas no fim da cerimônia.

Vinha, em seguida, a festa do fundador. Depois cada um dos heróis da cidade e cada uma das almas invocadas pelos homens como protetoras exigiam seu culto. Rômulo tinha culto, como Sérvio Túlio e tantos mais, e

até mesmo a ama de Rômulo e a mãe de Evandro o tiveram. Atenas tinha, do mesmo modo, a festa de Cécrops, a de Erecteu e a de Teseu; e ela celebrava cada um dos heróis do país, o tutor de Teseu, Euristeu, Androgeu e uma multidão de outros mais.

Havia ainda as festas dos campos, do trabalho, das sementeiras, da inflorescência, das vindimas. Na Grécia, como na Itália, cada ato da vida do agricultor estava preso a sacrifícios, executando-se os trabalhos agrícolas com o recitativo de hinos sagrados. Em Roma, os sacerdotes fixavam, em cada ano, o dia em que deveria começar a vindima e o dia em que podiam beber o vinho novo. Tudo era regulado pela religião. Era a religião que aconselhava a poda da vinha ao ordenar ao homem: cometeria irreverência quem oferecesse aos deuses libação com vinho de parreira não podada.

Toda cidade tinha uma festa para cada divindade adotada por ela como protetora, pelo que cada cidade contava frequentemente com muitas festividades. À medida que o culto da nova divindade se introduzia na cidade, tornava-se necessário encontrar, no ano, o dia próprio a consagrar-lhe. O característico dessas festas religiosas estava na proibição do trabalho, na obrigação de estar alegre, no canto e jogos em público. A religião acrescentava: “Guardai-vos, nestes dias, de fazer mal uns aos outros”.

O calendário era, tão só, a sucessão de festas religiosas. Por isso, era organizado pelos sacerdotes. Em Roma, durante muito tempo o calendário não era escrito: no dia primeiro de cada mês, o pontífice, depois de haver oferecido o sacrifício, convocava o povo para dizer-lhe quais as festas que ocorreriam durante esse mês. A esta convocação chamava-se *calatio,* de onde deriva o nome *calendas,* dado a este dia.

O calendário não era regulado nem pelas fases da Lua, nem pelo curso aparente do Sol, mas, tão somente, pelas leis da religião, leis misteriosas que só os sacerdotes conheciam. Algumas vezes a religião prescrevia encurtamento do ano, e outras vezes o dilatava. Pode fazer-se ideia do calendário primitivo, se observarmos que o mês de maio tinha, entre os Albanos, vinte e dois dias e o de março trinta e seis.

Concebe-se que o calendário de uma urbe não deveria assemelhar-se ao de outra: as duas urbes não tinham a mesma religião, e as festas, assim

como os deuses, diferiam entre si. O ano não tinha a mesma duração conforme se tratava desta ou daquela urbe.

Os meses não tinham o mesmo nome. Atenas não dava aos meses os mesmos nomes dados por Tebas, nem em Roma figuravam os mesmos nomes que em Lavínio. O motivo era que o nome de cada mês derivava ordinariamente da principal festa nele realizada, e as festas não eram as mesmas em todos os lugares.

As cidades não concordavam que o ano começasse na mesma época, nem contavam a sucessão dos anos a partir da mesma data. Na Grécia, a festa de Olímpia, ou seja, a Olimpíada, tornou-se, por muito tempo, a data comum, mas isso não impediu que cada cidade tivesse o próprio ano. Na Itália, cada urbe contava os anos a partir do dia de sua fundação.

3. Censo e lustre

Entre as cerimônias de maior relevância, na religião da cidade, havia a chamada *festa da purificação.* Ocorria ela todos os anos em Atenas; em Roma só de quatro em quatro anos. Os ritos observados nessa festa e o próprio nome com que era designada indicam que essa cerimônia deve ter tido por finalidade perdoar os pecados cometidos pelos cidadãos contra o culto.

Com efeito, essa religião tão complicada era fonte de terror entre os antigos; como a fé e a pureza de intenções pouco valiam e como toda religião consistia na prática minuciosa de inumeráveis preceitos, devia haver sempre receio de ter-se cometido qualquer negligência, omissão ou erro, pelo que nunca se julgavam livres da cólera ou do rancor de algum dos deuses.

Para tranquilizar o espírito do homem, tornava-se necessária a prática de um sacrifício expiatório. O magistrado, encarregado de realizá-lo (em Roma, era o censor; antes do censor tinha sido o cônsul, e, antes do cônsul, o rei), começava por certificar-se, com a ajuda dos áugures, se a cerimônia era do agrado dos deuses.

Depois convocava o povo por intermédio do arauto, que, para esse fim, se servia de certa fórmula sacramental. Todos os cidadãos, no dia marcado, se reuniam fora dos muros da cidade e ali, todos em silêncio, viam o magistrado dar volta três vezes pela assembleia, levando diante de si três

vítimas: um carneiro, um porco e um touro (*suovetaurile*). A reunião desses três animais no sacrifício constituía, para os gregos e para para os romanos, o sacrifício expiatório. Sacerdotes e vitimários seguiam a procissão; quando terminava a terceira volta, o magistrado pronunciava a fórmula de oração e imolava as vítimas. A partir desse momento, apagava-se todo o pecado, reparando-se, desse modo, qualquer negligência havida no culto e ficando a cidade em paz para com seus deuses.

Para ato dessa natureza e de tamanha importância, exigiam-se dois requisitos: que nenhum estrangeiro se introduzisse à sorrelfa entre os cidadãos, pois isso iria perturbar e viciar a cerimônia. Todos os cidadãos deveriam estar presentes, pois, sem essa presença unânime, a cidade continuaria impura.

Era preciso, pois, que essa cerimônia religiosa fosse precedida do recenseamento dos cidadãos. Em Roma e em Atenas, contavam-se os cidadãos presentes com o mais escrupuloso cuidado e provavelmente seu número seria ali pronunciado pelo magistrado sob a fórmula de oração, assim como, em seguida, se inscrevia o resultado no relatório da cerimônia redigido pelo censor.

A perda do direito de cidadania era a punição para o homem que não se inscrevera no recenseamento. Esta severidade encontra explicação. O homem que não tinha tomado parte nesse ato religioso, que não havia sido sequer purificado, esse homem, em intenção de quem a oração não tinha sido rezada, não imolava a vítima e não poderia continuar membro da cidade. Para os deuses presentes à cerimônia, esse homem já deixara de ser cidadão.

Pode avaliar-se a relevância dessa cerimônia pelo poder abusivo do magistrado que a ela presidia. O censor, antes de dar começo ao sacrifício, dispunha o povo segundo uma ordem, ficando aqui os senadores, ali os cavaleiros e lá as tribos. Senhor absoluto, nesse dia, o censor determinava o lugar de cada homem dentro das diversas categorias.

Depois, quando todos estavam dispostos segundo suas prescrições, ele realizava o ato sagrado. Disso resultava que, a partir desse dia e até o lustre seguinte, todos os homens conservavam na cidade a classe que o censor lhes havia indicado na cerimônia.

Se ele tinha sido colocado nesse dia entre os senadores, era senador, mas seria cavaleiro se figurasse entre os cavaleiros. Simples cidadão, fazia parte da tribo na condição em que fora colocado nesse dia, e deixava mesmo de ser cidadão se o magistrado recusasse admiti-lo na cerimônia.

Assim, o lugar que cada um ocupara no ato religioso e no qual os deuses o haviam visto seria o mesmo que ele conservaria na cidade, durante quatro anos. Daí provinha o imenso poder dos censores.

Somente os cidadãos assistiam a essa cerimônia, mas as mulheres, os filhos, os escravos, os bens, móveis e imóveis, ficavam, de algum modo, purificados na pessoa do chefe da família. Por isso, antes do sacrifício, cada um deveria entregar ao censor a lista das pessoas e das coisas que dele dependiam.

A lustração, na época de Augusto, era realizada com a mesma procissão e com os mesmos ritos dos tempos mais remotos. Os pontífices consideravam-na ato religioso, e os homens de Estado viam nela, pelo menos, excelente medida de administração.

4. Religião na Assembleia, no Senado, no Tribunal e no Exército; o triunfo

Não havia um só ato da vida pública em que não se fizesse intervirem os deuses. Como se vivia sob a égide dessa ideia, ou seja, que os deuses eram tanto protetores excelentes como inimigos cruéis, o homem não ousava jamais agir sem estar seguro de que eles lhe eram propícios.

O povo só se reunia em assembleia nos dias permitidos pela religião. Lembrava-se o fato de que a cidade, em certo dia, experimentara determinado desastre, indubitavelmente porque, nesse dia, os deuses estavam ausentes ou irritados; sem dúvida, deveriam estar também irritados todos os anos, em época semelhante, por motivos desconhecidos dos mortais. Portanto, esse dia tornava-se *nefasto* para sempre, e nele não mais se reuniam, não se julgava, e ficava suspensa toda atividade da vida pública.

Em Roma, antes de abrir-se a sessão, era indispensável que os áugures garantissem que os deuses lhes eram favoráveis. A assembleia começava com uma oração que o áugure pronunciava e o cônsul depois repetia.

O mesmo ocorria entre os atenienses: a assembleia começava sempre por um ato religioso. Os sacerdotes ofereciam o sacrifício; depois traçavam um largo círculo, espargindo a terra com água lustral e só nesse círculo sagrado é que os cidadãos se juntavam. Antes que algum orador pedisse a palavra, era pronunciada uma oração perante o povo silencioso. Consultavam-se também os auspícios e, quando se desvendava no céu algum sinal de caráter funesto, a assembleia imediatamente se dissolvia.

A tribuna era lugar sagrado; o orador só subia à tribuna com a coroa na cabeça e durante muito tempo o uso lhe impôs que começasse o discurso depois de uma invocação dirigida aos deuses.

O local de reunião do senado de Roma era sempre o templo. Se fosse realizada alguma sessão fora do lugar sagrado, seriam consideradas nulas as decisões tomadas, porque os deuses não tinham aí estado presentes.

Antes de qualquer deliberação, o presidente oferecia o sacrifício e pronunciava a oração. Havia na sala um altar, onde cada senador, ao entrar, fazia a libação, invocando os deuses.

O senado de Atenas, neste particular, muito se parecia com o de Roma. A sala tinha também altar e lareira. Praticava-se o ato religioso no início de cada sessão. Todo senador, ao entrar, aproximava-se do altar e pronunciava uma oração.

Tanto em Roma como em Atenas, a Justiça da cidade se praticava em dias indicados pela religião como propícios. Em Atenas, a sessão no tribunal ocorria junto do altar, começando pelo sacrifício. No tempo de Homero, os juízes reuniam-se “em círculo sagrado”.

Festo diz que se encontrava indicada, nos rituais dos etruscos, a forma pela qual se devia fundar a urbe, consagrar o templo, distribuir as cúrias e as tribos em assembleia ou colocar o exército em linha de batalha. Todas essas coisas eram determinadas nos rituais, porque todas elas interessavam à religião.

Na guerra, a religião mostrou-se, pelo menos, tão poderosa como na paz. Nas cidades itálicas, havia colégios de sacerdotes, chamados *feciais,* que, como os arautos entre os gregos, presidiam a todas as cerimônias sagradas que determinavam as relações internacionais.

O fecial, com a cabeça coberta pelo véu de lã, conforme os ritos, tomando por testemunha os deuses, declarava a guerra, pronunciando a

fórmula sacramental. Ao mesmo tempo, o cônsul, em vestes sacerdotais, fazia o sacrifício e abria solenemente o templo da divindade mais antiga e mais venerada da Itália: o templo de Jano. Antes de partirem para qualquer incursão, estando o exército reunido, o general pronunciava orações e oferecia o sacrifício, exatamente como ocorria em Atenas e em Esparta.

O exército, em campanha, exibia a imagem da cidade; a religião da cidade seguia-o. Os gregos levavam consigo as imagens das divindades. Todo exército, grego ou romano, conduzia a lareira, onde era alimentado, noite e dia, o fogo sagrado. O exército romano fazia-se acompanhar de áugures e de pulários. O exército grego tinha seu adivinho.

Observemos o exército romano, no momento em que se alinha para o combate. O cônsul manda vir uma vítima e a golpeia com uma machadada; o animal cai; suas entranhas devem indicar a vontade dos deuses. O arúspice as examina e, se os indícios forem propícios, o cônsul dá o sinal de batalha.

As disposições mais estratégicas e as circunstâncias mais favoráveis de nada valem se os deuses não permitirem o combate. O fundamento da arte militar entre os romanos era não serem eles obrigados a combater, mesmo quando este fato se mostrasse inadiável, se os deuses se mostrassem contrários a isso. Por isso, os romanos transformavam o acampamento, todos os dias, em uma espécie de cidadela.

Vejamos agora o exército grego, tomando por exemplo a batalha de Plateia. Os espartanos aparecem dispostos em linha de batalha, cada um em seu posto de combate; todos têm na cabeça a coroa e os tocadores de flauta já executam os hinos religiosos.

O rei, um pouco atrás das fileiras, degola as vítimas, mas as entranhas dos animais não dão indícios favoráveis à vitória, tornando-se necessário recomeçar o sacrifício. Duas, três, quatro vítimas são uma a uma imoladas. Durante esse tempo, a cavalaria persa aproxima-se, dispara as flechas e mata grande número de espartanos. Estes continuam imóveis, o escudo colocado aos pés, sem defesa contra os golpes do inimigo.

Esperam o sinal dos deuses. Enfim, as vítimas apresentam os sinais propícios e, então, os espartanos, levantando os escudos, empunham a espada, combatem e saem vencedores.

Depois de cada vitória, oferecia-se o sacrifício, estando aqui a origem do triunfo tão conhecido entre os romanos, não o sendo menos entre os gregos. Este costume surgiu, como consequência daquela ideia, que atribuía a vitória aos deuses da cidade.

Antes da batalha, o exército dirigia-lhes uma oração análoga à que se encontra em Ésquilo: “A vós, deuses que habitais e possuís o nosso território, se as nossas armas forem felizes e a nossa urbe salva, eu vos prometo regar os vossos altares com o sangue de ovelhas, imolar-vos touros e depor nos vossos santos templos os troféus conquistados com a lança”.

Em virtude dessa promessa, o vencedor ficava devendo aos deuses um sacrifício. O exército reentrava na urbe para cumpri-lo, dirigindo-se ao templo, formando longa procissão e cantando o hino sagrado, o *thriambos.*

Em Roma, a cerimônia era quase a mesma. O exército dirigia-se em procissão ao principal templo da urbe e os sacerdotes caminhavam à frente do cortejo, conduzindo as vítimas.

Chegando ao templo, o general imolava as vítimas aos deuses. No caminho, os soldados usavam uma coroa, como convinha à cerimônia sagrada e, como na Grécia, entoavam um hino. É certo que mais tarde os soldados não hesitaram em substituir o hino por canções de caserna ou por zombarias dirigidas ao próprio general, mas guardaram pelo menos o costume de repetir, de vez em quando, um antigo estribrilho: *Io triumphe.* E foi justamente esse refrão sagrado que deu o nome à cerimônia.

Assim, tanto em tempo de paz, como em tempo de guerra, a religião intervinha sempre em todos os atos, estava em toda a parte e envolvia inteiramente o homem. A alma, o corpo, a vida privada, a vida pública, as refeições, as festas, as assembleias, os tribunais, os combates, tudo estava sob a égide dessa religião da cidade.

A religião regulava todas as ações do homem, dispunha de todos os instantes de sua existência, condicionava-lhes todos os hábitos, religião que governava o ser humano com autoridade tão absoluta que coisa alguma ficava fora desse poder.

Seria fazer bem falsa ideia da natureza humana se julgarmos essa religião dos antigos como impostura, ou, por assim dizer, uma comédia.

Montesquieu imaginou que os romanos inventaram o culto somente para conter o povo.

Religião alguma teve semelhante origem, e, fosse qual fosse, a que tivesse unicamente tal razão de utilidade pública para se impor não se manteria por muito tempo. Montesquieu diz ainda que os romanos subordinaram a religião ao Estado, mas dizer-se o contrário seria mais verdadeiro; é impossível alguém ler algumas páginas de Tito Lívio sem ficar impressionado diante da dependência absoluta em que os homens, em Roma, se encontram para com os seus deuses.

Nem os romanos nem os gregos conheceram os tristes conflitos que têm sido tão comuns, em outras sociedades, entre Igreja e Estado. Mas isso deveu-se unicamente ao fato de, tanto em Roma como em Esparta ou Atenas, o Estado estar submetido à religião.

Não que não tivesse havido colégio de sacerdotes que impusesse a vontade. O Estado antigo não obedecia a um sacerdócio, mas à própria religião, que era quem o sujeitava. Esse Estado e essa religião achavam-se tão intimamente confundidos, um com o outro, que era impossível não só fazer uma ideia de conflito entre ambos, como até de distingui-los um do outro.

---

1. Fogo sagrado na praça pública e não no recesso do lar. (N. dos T.)

Capítulo VIII

Os rituais e os anais

O caráter e a virtude da religião dos antigos não era elevar a inteligência humana à concepção do absoluto e abrir ao espírito ávido um caminho brilhante, em cuja extremidade julgasse entrever Deus.

Essa religião era um conjunto mal concatenado de pequenas crenças, de pequenas práticas, de ritos minuciosos. Não precisamos perscrutar-lhe o sentido. Nela, nada havia para refletir nem para considerar.

A palavra *religião* não significava para eles o mesmo que significa para nós; por esta palavra nós entendemos certo corpo de dogmas, uma doutrina sobre Deus, um símbolo de fé sobre os mistérios que estão em nós e em torno de nós; essa mesma palavra entre os antigos significava ritos, cerimônias, atos de culto exterior.

A doutrina era de pouco valor. O mais importante eram as práticas e estas eram obrigatórias, imperiosas. A religião era um vínculo material, cadeia que mantinha o homem escravo. O homem a inventara e deixava-se governar por ela. Tinha-lhe medo, não ousando raciocinar, discutir, nem olhá-la de frente. Deuses, heróis e mortos reclamavam do homem o culto material e o homem lhes pagava essa dívida para convertê-los em amigos e, ainda mais, para não tê-los por inimigos.

O homem contava pouco com a amizade deles, pois eram deuses invejosos, irritáveis, sem afeto ou benevolência, sempre em guerra voluntária com o homem. Nem os deuses amavam o homem, nem o homem amava os deuses. Acreditava o homem na existência deles, mas, por vezes, gostaria que não existissem. Temia os próprios deuses domésticos ou nacionais, receando ser traído por eles. Incorrer no ódio desses seres invisíveis era sua grande inquietação.

Ocupava a vida toda em apaziguá-los, *paces deorum quaerere*,[1] diz o poeta. Mas qual o meio de contentá-los? O modo, sobretudo, de estar certo

de que os satisfizera e os tinha a seu favor? Julgou-se encontrar esse modo com o emprego de certas fórmulas.

Tal oração, composta de tais palavras, tinha sido causa da satisfação de algum pedido, e isso sem dúvida só porque o deus a entendera, porque tinha exercido ação sobre ele e fora poderosa, mais poderosa que o deus, porquanto este não soubera resistir a ela. Conservaram-se, pois, os termos misteriosos e sagrados dessa oração. Depois do pai, o filho os repetiu. Quando o homem aprendeu a escrever, tudo foi reduzido à escrita. Cada família, pelo menos cada família religiosa, teve um livro onde estavam contidas as fórmulas de que os antepassados se serviram e às quais os deuses tinham cedido.

Era a arma que o homem usava contra a inconstância dos deuses, mas não se podia alterar nem uma palavra, nem uma sílaba, nem, principalmente, o ritmo, segundo o qual se deveria cantar, porque, então, a oração perderia a força, e, nesse caso, os deuses ficariam liberados.

Mas só a fórmula não bastava. Havia ainda atos exteriores cujo pormenor era minucioso e imutável. Os menores gestos do sacrificador e todas as mais insignificantes particularidades do seu traje estavam determinadas.

Para se dirigirem a um deus deviam ter a cabeça coberta; para outro, a cabeça descoberta; a terceiro, a aba da toga devia estar voltada sobre o ombro. Em certos atos, era preciso estar descalço. Havia orações que só eram eficientes quando o homem, depois de havê-las pronunciado, girasse sobre si mesmo, da esquerda para a direita.

A natureza da vítima, a cor do pelo dela, a maneira de degolá-la, a forma da faca, a espécie de madeira a ser empregada para assar as carnes, tudo era regulado, para cada deus, e para a religião de cada família ou de cada cidade. Em vão, o coração mais fervoroso poderia oferecer aos deuses as vítimas mais polpudas, porque, descurando-se de qualquer um dos numerosos ritos, considerava-se nulo o sacrifício. O menor deslize convertia o ato sagrado em ato ímpio. A mais tênue alteração perturbava e transtornava a religião da pátria e transformava os deuses protetores em outros tantos inimigos cruéis. É, por isso, que Atenas era severa para com o sacerdote que alterasse o que quer que fosse nos antigos ritos, e é por esse mesmo motivo que o Senado de Roma degredava cônsules e ditadores quando estes, ao sacrificar, cometessem algum erro.

Todas essas fórmulas e práticas tinham sido legadas pelos antepassados, que já lhes haviam provado a eficácia. Nada havia para inovar. Deveriam apoiar-se no que os antepassados praticaram e a suprema piedade estava em proceder como esses antigos. Pouco importava se a crença se tivesse modificado; podia transformar-se livremente através das ideias e tomar mil e uma formas diversas, ao sabor da reflexão dos sábios ou da livre imaginação popular.

Era, porém, de suma importância que as fórmulas nunca caíssem no esquecimento e os ritos jamais se alterassem. Por isso, toda cidade tinha um livro, no qual tudo se escrevia para lembrança futura.

O uso dos livros sagrados era universal entre gregos, romanos e etruscos. Algumas vezes escrevia-se o ritual em tabuinhas de madeira, outras vezes faziam-no em tela. Atenas gravou os ritos em placas de cobre, ou em estelas de pedra, a fim de que se tornassem imperecíveis. Roma possuía livros dos pontífices, dos áugures, das cerimônias e a coleção dos *Indigitamenta.*

Não havia urbe que não tivesse a própria coleção de hinos antigos em honra dos deuses e inutilmente a linguagem alterou costumes e crenças, porque as palavras e o rito permaneceram imutáveis, e, nas festas, continuaram a ser cantados os hinos, mesmo sem compreendê-los.

Livros e cantos redigidos pelos sacerdotes eram guardados com grande cuidado, nunca sendo mostrados a estrangeiros. Revelar rito ou fórmula seria trair a religião da cidade e entregar os deuses ao inimigo. Para maior precaução, eram escondidos até mesmo dos cidadãos e só os sacerdotes podiam deles tomar conhecimento.

No pensamento desses povos, tudo o que fosse antigo se considerava respeitável e sagrado. Quando algum romano queria falar de coisa a qual muito estimava, logo dizia: “Isto é antigo para mim”. Os gregos usavam expressão equivalente. As cidades agarravam-se ao passado, porque, no passado, se encontravam os motivos e as regras da sua religião. Tinham necessidade de recordar, porque nas memórias e na tradição se assentava todo o seu culto. Por isso, entre os antigos, a história adquiriu muito maior relevância do que entre nós.

Existiu bem antes de Heródoto e de Tucídides e, escrita ou não escrita, em simples tradição oral ou em livro, é sempre contemporânea da

fundação das cidades. Não havia cidade, por menor e mais obscura que fosse, que não fizesse os maiores esforços no sentido de conservar, na lembrança, tudo o que se passara em sua fundação, não o fazendo por vaidade, mas por religião. A urbe não se julgava no direito de olvidar coisa alguma porque tudo na história se prendia ao culto.

Realmente, a história da cidade principiava com o ato da fundação em que era declarado o nome sagrado do fundador. A seguir, enumerava as lendas, os deuses da cidade, os heróis protetores. Ensinava a data, a origem, a razão de cada culto e explicava os ritos, mesmo os mais obscuros.

Na história, consignavam-se os prodígios operados pelos deuses do país e onde estes manifestavam poder, bondade ou ira. Na história, descreviam-se as cerimônias pelas quais os sacerdotes haviam habilmente afastado da cidade algum mau presságio, ou aplacado a ira dos deuses. Nela, contavam-se as epidemias que haviam assolado a cidade e as fórmulas santas com o poder de debelá-las, mencionando o dia em que o templo fora consagrado e o motivo por que se estabelecera algum sacrifício ou festa.

Na história, inscreviam-se todos os eventos referentes à religião, como as vitórias que provavam a ajuda dos deuses e quando muitas vezes esses deuses foram vistos combater, ou as derrotas que, indicando-lhes a cólera, tornaram necessária a prática de algum sacrifício com fins expiatórios.

Tudo que se escrevia era prova material da existência dos deuses nacionais, porque os acontecimentos, nela narrados, apareciam como a forma visível pela qual os deuses se revelavam de tempos em tempos. Entre esses fatos havia muitos outros que davam lugar aos aniversários, isto é, sacrifícios, festas e jogos sagrados. A história da cidade indicava ao cidadão tudo aquilo em que devia acreditar, e tudo quanto lhe era próprio adorar.

A história também era escrita pelos sacerdotes. Roma tinha os anais dos pontífices; os sacerdotes sabinos, samnitas e etruscos também os tinham semelhantes. Dos gregos ficou-nos a lembrança dos livros ou anais sagrados de Atenas, Esparta, Delfos, Naxos e Tarento. Quando Pausânias percorreu a Grécia, no tempo de Adriano, os sacerdotes de cada uma das cidades narravam-lhe ainda as antigas histórias locais. Não as inventavam: tinham-nas aprendido nos próprios anais.

Esse gênero de história era totalmente local. Começava com a fundação, porque tudo o que era anterior a essa data não interessava à cidade. Assim se explica o motivo pelo qual os antigos ignoravam completamente as origens de sua raça. Também só se narravam os acontecimentos em que a cidade estava envolvida, não se ocupando do resto da terra. Cada cidade tinha a própria história, do mesmo modo que tinha religião e calendário.

Podemos supor assim quanto esses anais das cidades tinham de frios e extravagantes, não só em relação ao fundo, como também à forma. Não eram obra de arte, mas obra de religião. Mais tarde apareceram escritores, historiadores como Heródoto, ou pensadores como Tucídides. Saiu, então, a história das mãos dos sacerdotes e transformou-se. Desgraçadamente, esses belos e brilhantes escritos ainda nos deixam saudosos dos velhos arquivos das urbes e de tudo quanto nos ensinariam das crenças e da vida íntima dos antigos. Tais documentos inestimáveis, que parece terem sido mantidos em sigilo, pois só os sacerdotes os liam, desapareceram todos, a ponto de só nos restarem deles escassa memória.

Na verdade, essa recordação tem grande valor para nós. Sem a sua lembrança estaríamos, talvez, no direito de rejeitar tudo quanto Grécia e Roma nos contam de suas antiguidades. Todas essas narrativas, que nos parecem tão pouco verossímeis, afastando-se de nossos hábitos e de nosso modo de pensar e de agir, poderiam facilmente passar por mero produto da fantasia dos homens, mas a memória herdada desses velhos anais mostra-nos, pelo menos, o devoto respeito que os antigos consagravam à sua história. Sabemos serem todos os fatos religiosamente guardados nesses arquivos, à medida que ocorriam.

Nos livros sagrados, cada página era contemporânea do acontecimento relatado. Era materialmente impossível alterar esses documentos, não só porque os sacerdotes os mantinham sob guarda, mas ainda porque a religião mostrava grande interesse em que esses textos permanecessem inalteráveis. Nem era fácil ao pontífice, à medida que escrevia o texto, inserir nele, conscientemente, fatos contrários à verdade, porque se acreditava então que tudo o que acontecia era por vontade dos deuses, que revelavam suas vontades, provocando nas gerações seguintes recordações piedosas e atos sagrados; todo acontecimento que ocorria na cidade passava imediatamente a fazer parte da religião do futuro.

Com tais crenças, compreende-se bem que houvesse muitos erros involuntários, resultado da credulidade, da predileção pelo maravilhoso da fé nos deuses nacionais, mas era inconcebível a mentira voluntária, porque esta, sendo ímpia, teria violado a santidade dos anais e alteraria a religião. Podemos, pois, acreditar que nesses velhos livros, se nem tudo era verídico, pelo menos nada havia que o sacerdote não julgasse verdadeiro. Para o historiador que procura atravessar a obscuridade desses antigos tempos isso é poderoso motivo de confiança por saber que, se se tem de lidar com erros, não se tem, ao menos, de lidar com a impostura. Esses mesmos equívocos, tendo ainda a vantagem de ser contemporâneos das velhas idades estudadas, podem revelar-lhe, quando não a minúcia dos acontecimentos, ao menos as crenças sinceras dos seus homens.

Havia também, ao lado dos anais, documentos escritos e autênticos, tradição oral que se perpetuava entre o povo de uma cidade: não tradição vaga e indiferente como as nossas, mas tradição muito cara às urbes, que não variava ao sabor da imaginação e que a ninguém cabia modificar, porque fazia parte do culto e compunha-se de narrativas e de cânticos repetidos pelo homem, todos os anos, nas festas da sua religião. Esses hinos sagrados e imutáveis fixavam recordações e reavivavam perpetuamente a tradição.

Sem dúvida, não se deve crer que essa tradição tivesse a exatidão dos anais. O desejo de louvar os deuses podia ser mais forte do que o amor à verdade. No entanto, a tradição oral devia ser, ao menos, reflexo dos anais e andar ordinariamente de acordo com estes, porque os sacerdotes, que os redigiam e liam, eram aqueles mesmos que presidiam às festas em que se cantavam essas velhas narrativas.

Mais tarde, houve tempos em que esses anais se divulgaram. Roma acabou por publicar os seus. Os das outras urbes itálicas tornaram-se conhecidos. Os sacerdotes das cidades gregas não tiveram o escrúpulo de contar aquilo que os anais continham. Estudaram-se e completaram-se então esses monumentos autênticos. Formou-se uma escola de eruditos, desde Varrão e Valério Flaco, até Aulo Gélio e Macróbio. Fez-se luz sobre toda história antiga. Corrigiram-se alguns erros introduzidos à sorrelfa na tradição, repetidos pelos historiadores de épocas anteriores. Soube-se, por exemplo, que Porsena tinha tomado Roma e se havia pago em ouro aos gauleses. A época da crítica histórica principiou. É digno de nota observar

como essa crítica, que remontava às origens e estudava os anais, nada encontrou que lhe desse o direito de rejeitar o conjunto histórico que os Heródoto e os Tito Lívio haviam construído.

---

1. Procurar as pazes dos deuses.

Capítulo IX

GOVERNO DA CIDADE. O REI

1. AUTORIDADE RELIGIOSA DO REI

Não é necessário representar uma cidade, desde o nascimento, deliberando sobre o governo que ela se vai atribuir, procurando e discutindo-lhe as leis, bem como combinando-lhe as instituições. Não é assim que as leis se elaboraram, nem que os governos se instituíram. As instituições políticas da cidade nasceram com a própria cidade, no mesmo dia em que, como cidade, esta nasceu. Cada membro da cidade as trazia consigo, vivendo em germe nas crenças e na religião de cada homem.

Prescrevia a religião que houvesse sempre, na lareira, um supremo sacerdote. Não admitia partilha da autoridade sacerdotal. O fogo doméstico tinha o grande sacerdote, que era o pai de família; o lar da cúria tinha seu decurião ou fratriarca e cada tribo tinha de igual modo seu chefe religioso, aquele a quem os atenienses chamavam de rei da tribo. A religião da cidade devia ter também seu pontífice.

O sacerdote da lareira pública usava o nome de rei. Algumas vezes davam-lhe outros títulos. Como era, antes de tudo, sacerdote do Pritaneu, os gregos chamavam-no, ainda, naturalmente, de prítano, e, às vezes, de arconte. Sob esses nomes diversos, rei, prítano, arconte, sempre devemos ver nele um personagem que é sobretudo o chefe do culto, sendo ele quem mantém o fogo aceso, faz o sacrifício, pronuncia a oração e preside às refeições religiosas.

É claro que os antigos monarcas da Itália e da Grécia tenham sido tanto sacerdotes como reis. Lê-se em Aristóteles: “O cuidado com os sacrifícios públicos da cidade cabe, segundo o costume religioso, não a

sacerdotes especiais, mas a estes homens que têm a dignidade do fogo e aos quais chamamos, conforme os lugares, de reis, prítanos ou arcontes".

Assim nos fala Aristóteles, o homem que teve melhor conhecimento das constituições das cidades gregas. Essa passagem, de conteúdo tão preciso, demonstra terem sido as três palavras, rei, prítano e arconte, durante muito tempo, sinônimas; isto é tão verdadeiro que outro historiador, o antigo Charon de Lâmpsaco, escrevendo seu livro sobre os reis da Lacedemônia, intitulou-o *Arcontes e Prítanos dos Lacedemônios.* Ele acha ainda que este personagem, indiferentemente conhecido por qualquer desses três nomes, talvez mesmo pelos três, ao mesmo tempo, era o sacerdote da cidade, sendo o culto da lareira pública a origem de sua dignidade e de seu poderio.

O caráter sacerdotal da realeza primitiva encontra-se claramente descrito nos autores antigos. Em Ésquilo, as filhas de Dânao dirigem-se ao rei de Argos nestes termos: "Tu és o prítano supremo, e és tu que velas pelo lar deste país". Em Eurípedes, o assassino de sua mãe, Orestes, diz a Menelau: "É justo que, como filho de Agamenon, eu reine em Argos"; e Menelau lhe responde: "Tu, assassino, estás à altura de tocar nos vasos de água lustral para os sacrifícios? Encontras-te em situação de poder degolar as vítimas?". A principal função do rei era, pois, a de realizar as cerimônias religiosas. Certo rei antigo de Sicione foi deposto, porque sua mão se manchara por um assassinato e, daí, jamais ficou em estado de poder sacrificar. Não podendo ser sacerdote, não poderia continuar a ser rei.

Homero e Virgílio mostram-nos os reis ocupados nas cerimônias sagradas. Sabemos, por Demóstenes, que os antigos reis da Ática faziam, eles próprios, todos os sacrifícios pela religião da cidade e, por Xenofonte, sabemos terem sido os reis de Esparta também chefes da religião lacedemônia. Os *lucumons* etruscos eram, ao mesmo tempo, magistrados, chefes militares e pontífices.

Em Roma, o mesmo ocorreu com os reis. A tradição apresenta-os sempre como sacerdotes. O primeiro a aparecer na hierarquia dos seus sacerdotes foi Rômulo, que, sendo "instruído na ciência augural", fundou a cidade, de acordo com os ritos religiosos.

O segundo que surgiu foi Numa, que "desempenhava", diz Tito Lívio, "a maior parte das funções sacerdotais, mas, prevendo que seus

sucessores, tendo muitas vezes guerras a enfrentar, não pudessem ocupar-se sempre com o necessário cuidado dos sacrifícios, criou os flâmines para substituírem os reis, quando estes se ausentassem de Roma". Assim, o sacerdócio romano nada mais era do que uma forma de manifestação da realeza primitiva.

Esses reis-sacerdotes eram entronizados mediante cerimonial religioso. O novo rei, conduzido ao cume do monte Capitólio, sentava-se em um banco de pedra, com o rosto voltado para o sul. À sua esquerda tomava lugar o áugure, com a cabeça coberta de bandeirolas sagradas, trazendo na mão o bastão augural. Traçava no espaço determinadas linhas, pronunciava uma oração e, colocando a mão na cabeça do rei, suplicava aos deuses que indicassem por sinal visível se este chefe lhes convinha. Depois, quando o relâmpago, ou o voo das aves, lhe revelava a aprovação dos deuses, o novo rei tomava posse no cargo.

Tito Lívio descreve-nos essa cerimônia para a posse de Numa. Dionísio assegura-nos que a cerimônia sempre ocorria para todos os reis e, depois dos reis, para os cônsules, acrescentando que a praticavam ainda em seu tempo. Tal uso tinha sua razão de ser: como o rei seria o chefe supremo da religião e como a salvação da cidade ia depender das orações e dos sacrifícios dele, tinham os antigos o direito de, antes de mais nada, certificar-se se esse rei era bem aceito pelos deuses.

Os antigos não nos ensinam o modo pelo qual os reis de Esparta tomavam posse de suas funções, apenas nos dizendo que se realizava, então, uma cerimônia religiosa. Reconhecemos através de velhos costumes que duraram até o fim da história de Esparta que a cidade queria estar bem assegurada de que seus deuses eram propícios, pedindo-lhes "um sinal, *semeion*", que segundo Plutarco consistia nisto: "De nove em nove anos, os éforos deveriam escolher uma noite límpida, mas sem lua, e sentavam-se em silêncio, com os olhos fixos no céu. Se vissem uma estrela atravessar o firmamento de um lado para o outro, isso indicava serem os reis culpados de pecado para com os deuses. Suspendiam-nos, então, até que o oráculo, vindo de Delfos, os libertasse dessa suspensão".

2. Autoridade política do rei

Do mesmo modo que, na família, a autoridade era inerente ao sacerdócio e o pai era, a título de chefe do culto doméstico, ao mesmo tempo juiz e senhor, o sumo sacerdote era, também na cidade, o chefe político.

O altar, conforme a expressão de Aristóteles, conferiu-lhe a dignidade. Esta confusão entre sacerdócio e poder nada tem de surpreendente. Encontramo-la no começo de quase todas as sociedades, seja porque, na infância dos povos, só a religião poderia obter a obediência dos homens, seja porque a nossa natureza experimenta a necessidade de não submeter-se a outra autoridade a não ser a que encerre a ideia moral.

Já dissemos como a religião da cidade se confunde com todas as coisas. O homem sentia, em todos os momentos, que dependia dos deuses, e, por consequência, do sacerdote, colocado como intermediário entre os deuses e o homem.

Era o sacerdote quem velava pelo fogo sagrado. Segundo a opinião de Píndaro, o culto diário é que salvava a cidade. Era o sacerdote que conhecia as fórmulas da oração à qual os deuses não resistiam. No momento do combate, era ele quem degolava a vítima e invocava a proteção dos deuses para o exército. Parece muito natural que um homem investido de tal poder fosse benquisto e reconhecido como chefe. Como religião se fundia com governo, com justiça e com guerra, disso resultou, necessariamente, ter sido ele, ao mesmo tempo, o sacerdote, magistrado, juiz e chefe militar. "Os reis de Esparta", diz Aristóteles, "têm três atribuições: fazem os sacrifícios, dirigem a guerra e ministram a justiça". Dionísio de Halicarnasso expressa-se com os mesmos termos, a respeito dos reis de Roma.

As regras constitutivas dessa monarquia foram muito simples, não sendo necessário procurá-las por muito tempo; derivavam das próprias regras do culto. O fundador, que instituíra a lareira sagrada, foi, naturalmente, o primeiro sacerdote. A hereditariedade era, no princípio, a regra constante para a transmissão do culto; fosse a lareira de alguma família, ou de uma cidade, a religião prescrevia que o cuidado de conservá-la sempre passava de pai a filho. O sacerdócio era, portanto, hereditário, assim como o próprio poder, com ele.

Traço bem conhecido da antiga história da Grécia demonstra maneira inconteste que a realeza pertenceu, originariamente, ao homem que

instituíra o fogo da cidade. Sabe-se que a população das colônias jônicas não se compunha de atenienses, mas de uma mistura de pelasgos, eólios, abanteus e cadmianos.

No entanto, os lares das novas cidades foram todos implantados por membros da família religiosa de Codro, do que resultou que estes colonos outorgaram a realeza, nas doze cidades, aos Códridas, em vez de aceitar, como chefes, homens de sua raça, a saber, os pelasgos, um pelasgo, os abanteus, um abanteu, os eólios, um eólio.

Sem a menor sombra de dúvida esses personagens não tinham adquirido autoridade pela força, porque, nesta numerosa aglomeração, eram quase os únicos atenienses, mas como tinham instituído os deuses lares, a eles cabia conservá-los. A realeza foi-lhes, pois, deferida sem contestação e conservou-se hereditária na sua família. Bato fundou Cirene, na África: os Batíadas mantiveram-se, nesse lugar, durante muito tempo, na posse da dignidade real. Proto fundou Marselha: os Protíadas, de pai a filho, exerceram ali o sacerdócio, gozando de grandes privilégios.

Não foi, portanto, a força que produziu chefes e reis nas cidades antigas. Também não seria verdadeiro dizer que o primeiro homem que nelas foi rei tenha sido um soldado bem-sucedido. A autoridade derivou, como disse formalmente Aristóteles, do culto do lar.

A religião fez o rei na cidade, tal como, antes, havia feito o chefe de família na casa. A crença, a indiscutível e imperiosa crença, dizia que o sacerdote, hereditário do lar, era o depositário das coisas santas e guardião dos deuses. Como hesitar em obedecer a este homem? O rei era um ser sagrado; *Basiléis hieroí,* diz Píndaro. Via-se nele, ou seja, no sacerdote, não totalmente um deus, mas "o homem mais poderoso para aplacar a ira dos deuses", o homem sem a ajuda do qual nenhuma oração se tornava eficiente e sacrifício algum seria aceito.

Esta realeza, semirreligiosa e semipolítica, estabeleceu-se em todas as urbes, desde o nascer delas, sem esforços por parte dos reis, sem resistência por parte dos súditos. Não encontramos, na origem dos antigos povos, as flutuações e as lutas que assinalavam o penoso nascimento das sociedades modernas. Sabe-se quanto tempo foi necessário, depois da queda do império romano, para reencontrar as regras de uma sociedade regular. A Europa viu, durante séculos, muitos princípios ideológicos opostos disputarem o governo dos povos e viu, algumas vezes, estes se

recusarem a toda organização social. Tal espetáculo não se encontra, nem na antiga Grécia, nem na antiga Itália. A sua história não começou por conflitos e as revoluções só eclodiram no fim.

Entre essas populações, a sociedade formou-se pouco a pouco, lenta e gradualmente, passando-se da família à tribo, da tribo à cidade, mas sempre sem lutas nem convulsões. A realeza estabeleceu-se, muito naturalmente, primeiro, na família e só depois na cidade.

Não foi imaginada pela ambição de alguns. Nasceu de necessidade manifestamente coletiva. Durante longos séculos, foi pacífica, honrada e obedecida. Os reis não tinham necessidade de força material; não tinham nem exército, nem finanças, mas sua autoridade, tão só, apoiada por crenças poderosas e cultivadas no comando da alma, mantinha-se santa e inviolável.

Mais tarde, uma revolução da qual depois falaremos, derrubou a realeza em todas as cidades. Mas esta, ao cair, não deixou nenhum ódio no coração dos homens. O desprezo, misturado com o rancor que comumente se levanta contra as grandezas abatidas, nunca a feriu.

Por mais decaída que fosse a realeza, o respeito e o afeto dos homens permaneceram ligados à sua memória. Viu-se, mesmo na Grécia, uma coisa pouco comum na história, ou seja, o fato de que, nas urbes, onde a família real não se extinguiu, não só ela não foi expulsa, como os mesmos homens que a haviam destituído do poder continuaram honrando-a. Em Éfeso, em Marselha e em Cirene, a família real, destituída do poder, continuou rodeada pelo mesmo respeito dos povos e conservou o título e as insígnias da realeza.

Os povos estabeleceram o regime republicano, mas o nome *rei*, longe de tornar-se injúria, permaneceu como título venerado.

Tem-se o costume de dizer que a palavra *rei* era odiosa e desprezível. Erro palmar! Os romanos a empregavam, quando se dirigiam aos deuses, em suas orações. Se os usurpadores nunca ousaram adotar esse título, não era porque ele lhes fosse odioso, mas antes porque ele era sagrado. Na Grécia, a monarquia muitas vezes foi restabelecida nas urbes, mas os novos monarcas nunca se julgaram com o direito de se fazerem chamar *reis* e se contentavam em ser chamados de *tiranos.*

O que fazia a diferença entre esses dois nomes não era a maior ou a menor porção de qualidades morais encontradas no soberano; não se chamava de rei o bom príncipe, nem o tirano de mau; era principalmente a religião que distinguia um do outro.

Os primitivos reis tinham desempenhado as mesmas funções dos sacerdotes e tinham tirado sua autoridade do fogo sagrado. Os tiranos, da época posterior, eram, antes de tudo, chefes políticos, derivando seu poder somente da força ou da eleição.

Capítulo X

O MAGISTRADO

A concentração da autoridade política e do sacerdócio na mesma pessoa não cessou com a realeza. A revolução que implantou o regime republicano não separou funções cuja mistura parecia tão natural, sendo então a lei fundamental da sociedade humana. O magistrado que substituiu o rei foi, como ele, um sacerdote, ao mesmo tempo que um chefe político.

Algumas vezes, esse magistrado anual conservou o título sagrado de rei. Aliás, o nome *prítano,* que lhe foi reservado, indicou-lhe a principal função. Em outras urbes, o título de arconte prevaleceu. Em Tebas, por exemplo, o primeiro magistrado foi chamado por esse nome. E o que Plutarco diz, referindo-se a essa magistratura, mostra que diferia pouco de um sacerdócio.

O arconte, durante o exercício do cargo, deveria usar uma coroa, tal como convinha ao sacerdote. A religião proibia deixar crescer os cabelos e carregar consigo qualquer objeto de ferro, prescrições que o faziam assemelhar-se um pouco aos flâmines romanos.

A urbe de Plateia possuía também um arconte, e a religião dessa cidade ordenava que durante todo o período de sua magistratura ele se vestisse de branco, ou seja, da cor sagrada.

Os arcontes atenienses, no dia em que assumiam o cargo, subiam à acrópole, com a cabeça coroada de mirto, e ofereciam um sacrifício à divindade políada. Era uso, igualmente, que, no exercício das funções, colocassem uma coroa de folhas à cabeça. Ora, é certo que a coroa, que se tornou no decorrer do tempo e permaneceu como o emblema do poder, era, sem dúvida, um emblema religioso, sinal exterior que acompanhava a oração e o sacrifício.

Entre esses nove arcontes, aquele que se chamava Rei era, principalmente, o chefe da religião; contudo, cada um dos colegas também

tinha alguma função sacerdotal a desempenhar, ou um sacrifício para oferecer aos deuses.

Os gregos tinham uma expressão genérica para designar os magistrados. Diziam "oi en télei", o que significa literalmente "aqueles que estão incumbidos de realizar o sacrifício", velha expressão arcaica que indica a ideia que se fazia primitivamente do magistrado. Píndaro diz, em relação a esses personagens, que, pelas oferendas que fazem no fogo público, asseguram a salvação da cidade.

Em Roma, o primeiro ato do cônsul era realizar um sacrifício no *forum.* Vítimas eram conduzidas à praça pública. Declaradas dignas de serem oferecidas pelo pontífice, o cônsul as imolava com as mãos, enquanto o arauto ordenava à multidão um silêncio religioso e um flautista fazia soar a melodia sagrada. Poucos dias depois, o cônsul se dirigia a Lavínio, de onde se originavam os Penates romanos, e oferecia ainda um sacrifício.

Quando se examina, atentamente, o caráter do magistrado entre os antigos, verifica-se quão pouco ele se parece com os chefes de Estado das sociedades modernas. Sacerdócio, justiça e comando se concentram em sua pessoa.

Ele representa a cidade, que é tanto associação religiosa como política. Tem nas mãos os auspícios, os ritos, a oração, a proteção dos deuses. O cônsul é algo que ultrapassa o homem, sendo o intermediário entre o homem e a divindade.

Sua fortuna está associada à fortuna pública. Ele é como o gênio tutelar da cidade. A morte de um cônsul enluta *a* república. Quando o cônsul Cláudio Nero abandona o exército para correr em socorro de seu colega, Tito Lívio nos mostra como Roma se alarmava com a sorte desse exército, já que, privado do chefe, o exército estaria, ao mesmo tempo, privado da proteção celeste; com o cônsul partiam os auspícios, ou seja, a religião e os deuses.

As outras magistraturas romanas que constituíam, de qualquer modo, membros sucessivamente separados do consulado, reuniram, tal como ele, atribuições sacerdotais e atribuições políticas. Presenciava-se, em certos dias, o censor, com a coroa na cabeça, oferecer sacrifício em nome da cidade e ferir com a mão a vítima. Os pretores e os edis curuis presidiam

às festas religiosas. Não havia magistrado que não tivesse algum ato sagrado a desempenhar, porque, segundo o pensamento antigo, toda autoridade devia ser religiosa, de algum modo.

Os tribunos da plebe eram os únicos que não tinham de realizar nenhum sacrifício, motivo pelo qual não se incluíam entre os verdadeiros magistrados. Veremos, mais tarde, que a autoridade deles era de natureza inteiramente excepcional.

O caráter sacerdotal, inerente ao magistrado, revela-se principalmente na maneira pela qual ele era eleito. Aos olhos dos antigos, não parecia que os sufrágios dos homens fossem suficientes para instituir o chefe da cidade. Enquanto durou a realeza primitiva, pareceu natural que o chefe fosse designado pelo nascimento em virtude da lei religiosa que prescrevia que o filho sucedesse ao pai em todo sacerdócio; o nascimento parecia demonstrar suficientemente a vontade dos deuses.

Quando as revoluções suprimiram, em toda parte, a realeza, parece que os homens buscaram, para substituir a sucessão por nascimento, um modo de eleição que os deuses aprovassem. Os atenienses, como muitos povos gregos, não encontraram melhor forma para isso do que o *sorteio.* É importante que não se faça uma ideia falsa deste procedimento, a partir do qual se constituiu motivo de acusação contra a democracia ateniense, e, para tanto, é mister que penetremos no pensamento dos antigos.

Para eles sorte não era acaso; sorte era a revelação da vontade divina. Do mesmo modo que se recorria nos templos a fim de surpreender os segredos do alto, assim também a cidade ia ao templo para a escolha de seu magistrado. Estava-se persuadido de que os deuses designavam o mais digno, fazendo com que seu nome saísse da urna. Platão expressava o pensamento dos antigos quando dizia: “Homem designado pela sorte nós dizemos que ele é caro à divindade e, por isso, achamos visto que ele governe. Para todas as magistraturas que se referem às coisas sagradas, deixando à divindade a escolha daqueles que a agradam, confiamos na sorte”. A cidade acreditava assim receber seus magistrados dos deuses.

No fundo, embora sob aspectos diferentes, as coisas se passavam do mesmo modo em Roma. A designação do cônsul não devia pertencer aos homens. A vontade ou o capricho do povo não tinha o poder de criar legitimamente um magistrado. Eis, agora, como o cônsul era escolhido. O magistrado, em exercício, isto é, o homem que já era detentor do caráter

sagrado e dos auspícios, indicava entre os dias fastos aquele em que o cônsul deveria ser nomeado.

Durante a noite que precedia esse dia, ele ficava em vigília ao ar livre, com os olhos fixos no céu, observando os sinais que os deuses enviavam, ao mesmo tempo que pronunciava, mentalmente, o nome de alguns candidatos à magistratura. Se os presságios fossem favoráveis, significava que os deuses davam aprovação aos candidatos. No dia seguinte, o povo se reunia no campo de Marte; a mesma pessoa que consultara os deuses presidia à assembleia.

Dizia, em voz alta, os nomes dos candidatos a favor dos quais ele consultara os auspícios e, se entre os que pleiteavam o consulado, houvesse alguém para quem os auspícios não tivessem sido favoráveis, ele lhe omitia o nome.

O povo somente votava nos nomes que tinham sido pronunciados pelo presidente. Se o presidente se limitasse a pronunciar dois nomes, o povo votaria neles. Se o presidente pronunciasse três nomes, o povo escolhia entre eles. A assembleia não tinha nunca o direito de votar em outros homens a não ser nos que tivessem sido indicados pelo presidente, pois só estes últimos haviam sido contemplados com o assentimento dos auspícios e só para eles o assentimento dos deuses fora assegurado.

Esse modo de eleição, escrupulosamente seguido nos primeiros séculos da República, explica alguns traços da história romana, que à primeira vista nos causam surpresa.

Verifica-se, por exemplo, que, muitíssimas vezes, o povo demonstra quase unanimemente o desejo de conduzir dois homens ao consulado, e, no entanto, não o consegue, porque o presidente não auscultou os auspícios sobre esses dois homens, ou os auspícios não se mostraram favoráveis.

Em contrapartida, vê-se muitas vezes o povo nomear cônsules dois homens que detesta, porque o presidente só pronunciou dois nomes. Era, pois, forçoso que neles se votasse, já que a votação era expressa somente por sim ou por não; cada sufrágio deveria conter dois nomes próprios sem que fosse possível escrever outros, além dos designados. O povo ao qual eram apresentados os candidatos que lhe fossem odiosos podia perfeitamente manifestar a indignação, retirando-se do local sem votar,

mas sempre no recinto permaneciam cidadãos suficientes para validar a votação.

Por aí se vê que é possível calcular o poder do presidente dos comícios, e não nos surpreendemos mais com a expressão consagrada, *creat consules,* que não se aplicava ao povo, mas ao presidente dos comícios. Era, com efeito, mais em relação a ele do que em relação ao povo que se podia dizer: é o criador dos cônsules, porque era ele que descobria a vontade dos deuses. E se não era ele quem criava os cônsules, ao menos era por meio dele que os deuses os criavam. O poder do povo não ia além da ratificação da eleição, no máximo o poder de escolher entre três ou quatro nomes, caso os auspícios se mostrassem igualmente favoráveis a três ou quatro candidatos.

Fora de dúvida que esse procedimento era bastante vantajoso para a aristocracia romana, porém nos enganaríamos se víssemos em tudo isso, tão somente, uma artimanha por ela concebida.

Uma tal artimanha não se concebe nos séculos em que se acreditava nessa religião. Politicamente, ela era inútil nos primeiros tempos, porque os patrícios detinham então a maioria nos sufrágios. Poderia, até, voltar-se contra eles, investindo-se um único homem detentor de um poder exorbitante. A única explicação que se pode dar a tais usos, ou melhor, a tais ritos eletivos, é que todos acreditavam sinceramente que a escolha do magistrado não cabia ao povo, mas aos deuses. O nome do homem que ia dispor da religião e da fortuna da cidade deveria ser revelado pela voz divina.

A primeira regra para a eleição de um magistrado é a que nos apresenta Cícero: “Que ele seja nomeado conforme os ritos”. Se, muitos meses depois, o Senado fosse cientificado que algum rito fora negligenciado ou mal realizado, ordenava aos cônsules que abdicassem, e eles obedeciam.

Os exemplos são muito numerosos e se, no caso de dois ou três dentre eles, é permitido crermos que o Senado tenha então querido desembaraçar-se de um cônsul, inábil ou sem inteligência, na maioria dos casos, ao contrário, não podemos ver aí outro motivo senão o escrúpulo religioso.

Verdade é que, quando o sorteio em Atenas ou os auspícios em Roma haviam designado o arconte ou o cônsul, havia nisso uma espécie de

prova, mediante a qual se examinava o mérito do novo eleito.

Mas isso mesmo irá mostrar-nos o que a cidade desejava encontrar em seu magistrado; não procurava ela o homem mais corajoso na guerra, o mais hábil ou o mais justo na paz, mas o mais amado dos deuses.

Com efeito, o Senado ateniense indagava ao novo eleito se ele possuía um deus doméstico, se fazia parte de uma frátria, se possuía um túmulo de família e se cumpria todos os deveres em relação aos mortos.

Por que essas indagações? Porque aquele que não tinha culto de família não devia participar do culto nacional e não se achava apto a realizar sacrifícios em nome da cidade. Aquele que negligenciava o culto de seus mortos ficava exposto às suas terríveis cóleras, sendo perseguido por inimigos invisíveis.

Bem temerário seria se a cidade confiasse seu destino a um tal homem. A cidade desejava que o novo magistrado fosse, segundo a expressão de Platão, de família pura. É que se um de seus ancestrais houvesse cometido um desses atos que feriam a religião, o fogo doméstico teria sido maculado para sempre, sendo os descendentes detestados pelos deuses. Tais eram as principais perguntas que eram dirigidas àquele que ia ser magistrado.

Parecia não haver nenhuma preocupação quanto ao caráter ou à inteligência dele. Era preciso assegurar-se, sobretudo, que ele estivesse apto a cumprir as funções sacerdotais e a religião da cidade não lhe ficasse comprometida nas mãos. Esse tipo de exame parece ter sido usado também em Roma.

Verdade é que não temos nenhuma informação sobre as questões às quais o cônsul deveria responder, mas sabemos, ao menos, que esse exame era feito pelos pontífices, e podemos crer perfeitamente que só se referia à aptidão religiosa do magistrado.

Capítulo XI

A LEI

Entre os gregos e entre os romanos, como entre os hindus, a lei foi, inicialmente, parte da religião. Os antigos códigos das cidades eram um conjunto de ritos, de prescrições litúrgicas, de orações, ao mesmo tempo que de disposições legislativas. As regras do direito de propriedade e do direito de sucessão apresentavam-se esparsas no meio de regras relativas aos sacrifícios, ao sepultamento e ao culto dos mortos.

O que nos restou das mais antigas leis de Roma, denominadas *leis reais,* se aplica também com frequência tanto ao culto quanto às relações da vida civil. Uma delas proibia à mulher culpada a aproximação dos altares, outra proibia que fossem servidos certos alimentos nas refeições sagradas, uma terceira indicava qual a cerimônia que o general vitorioso devia realizar ao entrar na urbe.

A Lei das Doze Tábuas, embora mais recente, continha ainda prescrições minuciosas sobre os ritos religiosos da sepultura. A obra de Sólon era ao mesmo tempo código, constituição e ritual, regulamentando também a ordem dos sacrifícios e o preço das vítimas tanto quanto os ritos das núpcias e o culto dos mortos.

Cícero, no tratado *Das Leis,* traça o plano de uma legislação que não é inteiramente imaginária; seja no teor, seja na forma de seu código, ele imita os antigos legisladores. Ora, eis as primeiras leis que ele escreve: "Que ninguém se aproxime dos deuses exceto com as mãos puras; que se conservem os templos dos pais e a morada dos Lares domésticos; que os sacerdotes não empreguem nas refeições sagradas senão os alimentos prescritos; que se renda aos deuses Manes o culto que lhes é devido".

Seguramente, o filósofo romano pouco se preocupava com a velha religião dos Lares e dos Manes, mas traçava um código à imagem dos códigos antigos e acreditava dever nele inserir as regras do culto.

Em Roma, era uma verdade conhecida que não se podia ser bom pontífice quem não conhecesse o direito, e, reciprocamente, não era possível conhecer o direito sem conhecer a religião. Por muito tempo, os pontífices foram os únicos jurisconsultos.

Como não havia quase nenhum ato da vida que não tivesse alguma relação com a religião, disso resultava que quase tudo era submetido às decisões desses sacerdotes, e eles se consideravam os únicos juízes competentes para um número infinito de processos.

Todas as controvérsias relativas a casamento, a divórcio, a direitos civis e religiosos das crianças eram levadas ao tribunal deles. Julgavam tanto o incesto quanto o celibato. Como a adoção se relacionava com a religião, só podia ocorrer com o assentimento do pontífice.

Fazer testamento significava romper a ordem que a religião estabelecera para a sucessão dos bens e para a transmissão do culto, de modo que o testamento devia, na origem, ser autorizado pelo pontífice.

Como os limites de toda propriedade eram marcados pela religião, desde que dois vizinhos estavam em litígio, eles deviam pleitear perante o pontífice ou perante os sacerdotes aos quais se chamava de *irmãos arvais*. Tal a razão por que os mesmos homens eram pontífices e jurisconsultos: direito e religião constituíam uma unidade.

Em Atenas, o primeiro arconte e o Rei detinham aproximadamente as mesmas atribuições judiciárias que o pontífice romano. O arconte tinha a missão de zelar perpetuamente pelos cultos domésticos e o Rei, semelhante ao pontífice de Roma, tinha a direção suprema da religião da cidade. Assim, o primeiro julgava todos os debates que diziam respeito ao direito de família, e o segundo lidava com todos os delitos que atingiam a religião.

O modo de geração das leis antigas aparecia com clareza. Não se trata de um homem que as inventou. Sólon, Licurgo, Minos e Numa puderam expressar por escrito as leis de suas cidades, mas não foram eles que as fizeram.

Se entendermos por legislador um homem que cria um código em decorrência do poder de seu gênio e o impõe aos outros homens, não houve legislador assim entre os antigos. Do mesmo modo, a lei antiga não saiu dos votos do povo. A ideia de que o número dos sufrágios podia

produzir uma lei só apareceu muito tardiamente nas cidades, e apenas depois que duas revoluções as haviam transformado.

Até então, apresentavam-se as leis como algo antigo, imutável, venerável. Tão velhas essas leis quanto a própria cidade, foi o fundador que as *estabeleceu* ao mesmo tempo que *estabelecia* o fogo público, *moresque viris et moenia ponit.* Instituiu-as no mesmo instante em que instituía a religião. Mas, mesmo assim, não se pode dizer que ele próprio as concebeu. Quem foi, então, seu verdadeiro autor? Quando nos referimos mais acima à organização da família e das leis gregas ou romanas que regulamentam a propriedade, a sucessão, o testamento, a adoção, pudemos observar quanto essas leis correspondiam com exatidão às crenças das velhas gerações.

Se confrontarmos tais leis com a *equidade natural,* veremos que sempre estão em contradição com ela, e parece bastante evidente que não é na noção do direito absoluto e no sentimento do justo que deveremos buscá-las.

Mas se compararmos essas mesmas leis com o culto dos mortos e do fogo sagrado, se as compararmos com as diversas prescrições da religião primitiva reconheceremos que estão com tudo isso de perfeito acordo.

O homem não estudou sua consciência e disse: isto é justo, isto não o é. Não foi assim que nasceu o direito antigo. Contudo, o homem acreditava que o fogo sagrado, em virtude da lei religiosa, passava de pai a filho, do que resultou ser a casa um bem hereditário.

O homem que sepultara o pai em seu campo acreditava que o espírito do morto assumia para sempre a posse do campo e reclamava, de sua posteridade, um culto perpétuo, do que resultou que o campo, domínio do morto e local de sacrifícios, se tornou propriedade inalienável da família. A religião declarava: o filho continua o culto, não a filha; e a lei declarou com a religião: o filho herda, a filha não herda, o sobrinho pela linhagem masculina herda, o sobrinho pela linhagem feminina não herda. Eis como foi feita a lei, apresentando-se espontaneamente, por si própria, sem necessidade de que a procurássemos. Era a consequência direta e necessária da crença; era a própria religião aplicada às relações dos homens entre si.

Os antigos afirmavam que as leis eram oriundas dos deuses. Os cretenses atribuíram suas leis não a Minos, mas a Júpiter; os lacedemônios acreditavam que seu legislador não era Licurgo, mas Apolo. Os romanos diziam que Numa escrevera o que fora ditado por uma das divindades mais poderosas da antiga Itália, a ninfa Egéria. Os etruscos haviam recebido as leis do deus Tagés. Há um tanto de verdade nessas tradições. O verdadeiro legislador entre os antigos não foi o homem, mas a crença religiosa que o homem tinha dentro de si.

As leis permaneceram durante muito tempo como coisa sagrada. Mesmo na época em que se admitia que a vontade do homem ou os sufrágios do povo podiam produzir uma lei, ainda era necessário que a religião fosse consultada e fosse, ao menos, consensual. Em Roma, não se acreditava que a unanimidade dos votos fosse suficiente para que se promulgasse uma lei: era indispensável ainda que a decisão do povo fosse aprovada pelos pontífices e os áugures atestassem o favorecimento dos deuses em relação à lei proposta.

No dia em que os tribunos da plebe desejaram que uma lei fosse promulgada pela assembleia das tribos, um patrício lhes disse: "Que direito tendes de produzir uma nova lei ou tocar nas leis existentes? Vós que não dispondes dos auspícios, vós que em vossas assembleias não realizais atos religiosos, que tendes afinal de comum com a religião e com todas as coisas sagradas, entre as quais está incluída a lei?"

Daí se entende o respeito e o apego que os antigos conservaram sempre por suas leis. Não viam nelas obra humana. Tinham origem divina. Não se trata de mera expressão oca, quando Platão diz que obedecer às leis é obedecer aos deuses. Ele se limita a exprimir o pensamento grego quando, no *Críton,* mostra Sócrates entregando a vida, porque as leis a exigem dele. Antes de Sócrates, foi escrito sobre o desfiladeiro das Termópilas: "Viajante, vá dizer a Esparta que morremos aqui para obedecer-lhe às leis". A lei entre os antigos foi sempre sagrada; no tempo da realeza, era a rainha dos reis; no tempo das repúblicas foi a rainha dos povos. Desobedecê-la era sacrilégio.

Em princípio, sendo a lei divina, era imutável. Deve-se ressaltar que as leis jamais eram revogadas. Podia-se certamente promulgar novas leis, mas as antigas subsistiam sempre, a despeito de qualquer contradição que houvesse entre elas.

O código de Drácon não foi revogado pelo de Sólon, nem as Leis Reais pela Lei das Doze Tábuas. A pedra em que a lei era gravada era inviolável, e quando muito os menos escrupulosos acreditavam que tinham o direito de revirá-la.

Esse princípio foi o motivo principal da grande confusão que se nota no direito antigo. Leis opostas e de diferentes épocas se acham associadas, e todas elas tinham direito a serem respeitadas.

Vê-se, em um discurso de Iseu, dois homens disputarem uma herança, cada um deles alegando uma lei a seu favor e essas duas leis eram absolutamente contrárias e igualmente sagradas. É assim que o Código de Manu mantém a antiga lei que estabelece o direito de primogenitura, fazendo constar também uma outra que determina a partilha igual entre irmãos.

A lei antiga jamais fazia considerandos. Para que deveria fazê-lo? Não precisava dar os motivos: existia por ter sido feita pelos deuses. Ela não se discute, impõe-se. É obra de autoridade; os homens a obedecem porque nela têm fé.

Durante muitas e muitas gerações, as leis não eram escritas, foram transmitindo-se de pai para filho com a crença e com a fórmula de oração. Constituíam sagrada tradição, que se perpetuava em torno do fogo da família ou do fogo da cidade.

No dia que se começou a escrevê-las foi nos livros sagrados que as consignaram, nos rituais, por meio de orações e cerimônias. Varrão cita uma antiga lei da urbe de Túsculo, acrescentando que a leu nos livros sagrados dessa urbe. Dionísio de Halicarnasso, que consultara documentos originais, diz que, em Roma, antes da época dos decênviros, as poucas leis escritas existentes se achavam nos livros sagrados. Mais tarde, a lei saiu dos rituais, passou a ser escrita à parte, mas continuou o uso de dispô-la no templo, e os sacerdotes conservaram-lhe a guarda.

Escritas ou não, essas leis eram sempre formuladas em decisões curtas, que se pode comparar, do ponto de vista da forma, aos versículos do livro de Moisés e aos *çlocas* do livro de Manu. Há mesmo grande probabilidade de que as palavras da lei fossem ritmadas. Aristóteles afirma que antes do advento das leis escritas, elas eram cantadas. Disto restam reminiscências

na língua, pois os romanos denominavam as leis de *carmina,* que significa *versos,* e os gregos diziam *nomoi,* que quer dizer *cantos.*

Esses antigos versos eram textos invariáveis. Mudar neles uma só das letras, deslocar neles uma palavra, alterar-lhes o ritmo seria destruir a própria lei, destruindo a fórmula sagrada sob a qual ela era revelada aos homens. A lei era como a oração, a qual somente era agradável à divindade, se fosse recitada com precisão e se tornava ímpia se uma só das palavras dela fosse mudada.

No direito primitivo, o exterior, a letra era tudo. Não se trata de buscar o *sentido* ou o *espírito da lei.* A lei não vale pelo princípio moral que contém, mas sim pelas palavras que a fórmula encerra. Sua força está nas palavras sagradas que a compõem.

Entre os antigos e, principalmente, em Roma, a ideia do direito era inseparável do emprego de certas palavras sacras. Caso se tratasse, por exemplo, da obrigação de contratar, um dos contratantes deve dizer: *Dari spondes*?, o outro devendo responder: *Spondeo.* Se essas palavras não fossem pronunciadas, não havia contrato.

Em vão, o credor poderia reclamar o pagamento da dívida: o devedor não lhe devia nada, porque o que obrigava o homem, no direito antigo, não era a consciência, nem o senso de justiça, mas sim a fórmula sagrada. Essa fórmula pronunciada entre dois homens estabelecia entre eles um vínculo jurídico. Onde não existia fórmula, não existia direito.

As formas estranhas do antigo processo romano não nos surpreenderão se pensarmos que o direito antigo era uma religião, a lei texto sagrado, a justiça conjunto de ritos.

O autor da ação age mediante a lei, *agit lege.* Pelo enunciado da lei supera o adversário, o réu. Mas acautele-se, pois para ter a lei a seu favor é preciso conhecer-lhe os termos e pronunciá-los com precisão. Se ele trocar as palavras, não existirá mais lei e esta não poderá vir em sua defesa. Gaio conta a história de certo homem cujo vizinho lhe tinha cortado as *videiras,* fato que era constante. Ele citou a lei, mas, em vez de empregar a palavra *árvores,* como ordenava a lei, empregou a palavra *videiras,* e, por isso, perdeu o processo.

O enunciado da lei não bastava. Era indispensável, também, o acompanhamento de sinais exteriores, que eram como os ritos da

cerimônia religiosa que se chamava de *contrato* ou de *processo* na justiça. É por isso que para toda venda era preciso utilizar o pedaço de cobre e a balança; que para comprar um objeto era preciso tocá-lo com a mão, *mancipatio;* se uma propriedade era disputada, havia um combate fictício, *manuum consertio.* Daí as formas da manumissão, as da mancipação, as da ação em juízo e toda a formalidade do processo.

Já que a lei fazia parte da religião, participava ela também do caráter misterioso de toda essa religião das cidades. As fórmulas da lei eram mantidas em segredo, como as do culto; escondidas do estrangeiro, também o eram do plebeu, não porque os patrícios houvessem calculado que gozariam de grande força com a posse exclusiva das leis, mas porque a lei, pela origem e natureza, pareceu durante muito tempo verdadeiro mistério no qual não poderia ser iniciado a não ser que previamente já se tivesse sido iniciado no culto nacional e no culto doméstico.

A origem religiosa do direito antigo explica-nos ainda uma das principais características desse direito. A religião era puramente *civil,* isto é, peculiar a cada cidade. Dela, portanto, só poderia decorrer um direito civil. Entretanto, importante é distinguir o sentido que tal palavra tinha entre os antigos. Quando se dizia que o direito era civil, *jus civile, nomoi politikoi,* não se entendia somente que cada cidade possuía seu código, como em nossos dias cada Estado possui o seu.

Queria isso dizer que as leis só tinham valor e aplicabilidade entre os membros da mesma cidade. Não bastava habitar a urbe para estar submetido às suas leis e ser por estas protegido: era necessário ser cidadão dela. A lei não existia para o escravo como não existia para o estrangeiro. Veremos mais adiante que o estrangeiro, domiciliado na urbe, nesta não podia ser nem proprietário, nem herdeiro, nem testar, nem celebrar contrato de espécie alguma, nem comparecer perante o tribunal ordinário dos cidadãos. Em Atenas, se alguém se achasse na condição de credor de um cidadão, não podia demandá-lo em juízo para obter o pagamento da dívida se a lei não reconhecesse nenhum contrato válido para ele.

Tais disposições do antigo direito eram dotadas de perfeita lógica. O direito não se originava da ideia de justiça, mas da religião, não sendo concebido independentemente dela. Para que houvesse relação jurídica entre dois homens, era necessário que já houvesse entre eles relação

religiosa, isto é, que participassem do culto do mesmo fogo público e dos mesmos sacrifícios.

Quando entre dois homens não existia essa comunidade religiosa, não era possível entre eles existir nenhuma relação jurídica. Ora, nem o escravo nem o estrangeiro participavam da religião da cidade. O estrangeiro e o cidadão poderiam viver lado a lado durante longos anos, sem que se concebesse a possibilidade de estabelecer-se um vínculo de direito entre eles. O direito era apenas uma das faces da religião. Sem religião comum não havia direito comum.

Capítulo XII

O CIDADÃO E O ESTRANGEIRO

Reconhecia-se o cidadão naquele que participava do culto da cidade, e era dessa participação que lhe vinham todos os direitos civis e políticos. Renunciasse ao culto e estaria renunciando aos direitos. Falamos anteriormente das refeições públicas, que constituíam a principal cerimônia do culto nacional.

Ora, em Esparta, aquele que não comparecia à refeição pública, mesmo que não fosse por culpa sua, cessaria de imediato de ser considerado cidadão. Cada cidade exigia que todos seus membros participassem das festas do culto.

Em Roma, era preciso ter estado presente à cerimônia santa da lustração para usufruir dos direitos políticos. O homem que não tivesse estado presente nessa cerimônia, ou seja, que não tomara parte na oração comum e no sacrifício, não era mais cidadão até o lustro seguinte.

Se quiséssemos definir o cidadão dos tempos antigos por seu atributo mais essencial, deveríamos dizer que é o homem que possui a religião da cidade. É aquele que honra os mesmos deuses da cidade. É aquele para quem o arconte ou o prítane oferece o sacrifício todo dia, quem tem o direito de aproximar-se dos altares, quem pode penetrar no recinto sagrado onde ocorrem as assembleias, quem assiste às festas, quem acompanha as procissões e se mistura aos panegiristas, quem se senta para as refeições sagradas e recebe sua porção das vítimas.

Também esse homem, no dia em que foi inscrito no registro dos cidadãos, jurou que praticaria o culto dos deuses da cidade e combateria por eles. Vejam-se os termos da língua: ser admitido entre os cidadãos é expresso em grego com as palavras *metenai ton hieron,* partilhar das coisas sagradas.

Estrangeiro, ao contrário, é aquele que não tem acesso ao culto, aquele que os deuses da cidade não protegem e não tem, inclusive, o direito de invocá-los, porque os deuses nacionais só desejam receber orações e oferendas do cidadão; repelem o estrangeiro.

A entrada do estrangeiro nos templos é proibida e sua presença, durante as cerimônias, sacrilégio. Testemunho desse antigo sentimento de repulsa nos restou em um dos principais ritos do culto romano.

O pontífice, quando sacrificava ao ar livre, devia ter a cabeça coberta por um véu "porque é necessário que, ante os fogos sagrados, no ato religioso que é oferecido aos deuses nacionais, o rosto do estrangeiro não se mostre aos olhos do pontífice, com o que os auspícios seriam perturbados".

Um objeto que caísse, mesmo apenas momentaneamente, nas mãos de um estrangeiro, tornava-se imediatamente profano, só podendo recuperar o cunho religioso mediante cerimônia expiatória.

Se o inimigo se tivesse apoderado de uma urbe e os cidadãos viessem a recuperá-la, era necessário, antes de qualquer outra coisa, que os templos fossem purificados e todos os fogos apagados e depois renovados: o contato do estrangeiro os havia maculado.

Assim, a religião estabelecia entre o cidadão e o estrangeiro profunda e indelével distinção. Essa mesma religião, enquanto exerceu poder sobre as almas, proibiu a transmissão aos estrangeiros do direito de cidadania. No tempo de Heródoto, Esparta não havia ainda outorgado a ninguém o direito de cidadania, exceto a um adivinho, e, mesmo neste caso, houvera necessidade de ordem formal do oráculo.

Atenas concedia, por vezes, o direito de cidadania, mas com que precauções! Em primeiro lugar, era necessário que o povo reunido votasse pela admissão do estrangeiro; mas isso não bastava, sendo necessário que, nove dias depois, segunda assembleia votasse no mesmo sentido em escrutínio secreto e o estrangeiro obtivesse, pelo menos, seis mil votos, número que parecerá enorme, se considerarmos que era bastante raro que uma assembleia ateniense reunisse tal quantidade de cidadãos. Enfim, qualquer cidadão ateniense podia suscitar uma espécie de veto, citar o decreto ante os tribunais como contrário às velhas leis e fazer com que aquele direito fosse anulado.

Não havia, certamente, nenhum outro ato público em que o legislador houvesse cercado de tantas dificuldades e precauções quanto este em que se pretendia conferir cidadania ao estrangeiro, e ficamos em dúvida se haveria até mesmo tantas formalidades a serem cumpridas para a declaração de guerra ou para a promulgação da nova lei.

Qual a razão de impor-se tantos obstáculos ao estrangeiro que desejava tornar-se cidadão? Seguramente não se temia que nas assembleias políticas seu voto fizesse pender a balança para um certo lado. Demóstenes revela-nos o verdadeiro motivo e o verdadeiro pensamento dos atenienses: "É que devemos pensar nos deuses e conservar nos sacrifícios a pureza deles".

Excluir o estrangeiro é "zelar pelas cerimônias santas". Admitir estrangeiro entre os cidadãos é "conceder-lhe participação na religião e nos sacrifícios". Ora, para tal ato o povo não se sentia inteiramente livre, sendo presa de religioso escrúpulo, pois sabia que os deuses nacionais eram levados a repelir o estrangeiro e os sacrifícios seriam, talvez, alterados pela presença daquele que acabara de chegar.

A outorga do direito de cidadania ao estrangeiro constituía verdadeira violação aos princípios fundamentais do culto nacional, e é por causa disso que a cidade, originariamente, era tão mesquinha em concedê-lo. Observe-se ainda que o homem que tão dificilmente conseguisse ser admitido no rol dos cidadãos não podia ser nem arconte nem sacerdote. A cidade permitia-lhe assistir ao culto, mas quanto a presidi-lo, considerava fato exorbitante.

Também não poderia tornar-se cidadão em Atenas se já fosse cidadão em outra urbe, pois havia impossibilidade religiosa em ser, ao mesmo tempo, membro de duas cidades, como vimos que havia impossibilidade de ser membro de duas famílias. Não se podia pertencer a duas religiões ao mesmo tempo.

A participação no culto trazia consigo a aquisição de direitos. Como o cidadão podia assistir ao sacrifício que precedia à assembleia, podia também nela votar. Como podia fazer os sacrifícios em nome da cidade, podia ser prítane e arconte. De posse da religião da cidade, podia invocar a lei e executar todos os ritos do processo.

O estrangeiro, ao contrário, não tendo nenhuma parte na religião, não tinha direito algum. Se ele ultrapassasse o limite sagrado traçado pelo sacerdote, era punido de morte. As leis da cidade não existiam para ele. Se ele cometesse algum crime, era tratado como escravo e punido sem processo, já que a cidade não lhe devia alguma justiça. Quando se sentiu a necessidade de criar uma justiça especial para o estrangeiro, foi preciso instituir um tribunal excepcional.

Roma tinha um pretor para julgar o estrangeiro (*praetor peregrinus*). Em Atenas, o juiz dos estrangeiros foi o polemarca, quer dizer, o mesmo magistrado que estava encarregado dos cuidados da guerra e de todas as relações com o inimigo.

Nem em Roma nem em Atenas o estrangeiro podia ser proprietário. Também não podia casar-se; de qualquer modo, se o fizesse, o casamento não era reconhecido. Os filhos nascidos da união de cidadão com estrangeira eram considerados bastardos.

Não podia o estrangeiro celebrar contrato com o cidadão e, se o fizesse, a lei não reconhecia qualquer valor nesse contrato. Originariamente, não tinha o direito de fazer o comércio. A lei romana o proibia de herdar de um cidadão e também de um cidadão herdar dele.

O rigor desse princípio ia a tal ponto que se o estrangeiro obtivesse o direito de cidadania romana sem que seu filho, nascido antes dessa época, gozasse do mesmo favor, o filho se tornava estrangeiro em relação ao pai e ficava impossibilitado de herdar dele. A distinção entre cidadão e estrangeiro era mais forte que o vínculo natural entre pai e filho.

Pareceria à primeira vista que se pretendia instaurar um sistema vexatório contra o estrangeiro. Não era disso, porém, que se tratava. Atenas e Roma, ao contrário, acolhiam bem o estrangeiro e o protegiam por motivos de interesse comercial ou político. Entretanto, a benevolência e seu próprio interesse não tinham o poder de revogar as antigas leis que a religião estabelecera.

A religião não permitia que o estrangeiro se tornasse proprietário, porque ele não podia ser dono de parte do solo religioso da cidade.

A religião não permitia também que o estrangeiro herdasse do cidadão nem que o cidadão herdasse do estrangeiro, porque toda e qualquer transmissão de bens provocava a transmissão de um culto, e era tão

impossível que o cidadão realizasse o culto do estrangeiro quanto este realizasse o do cidadão.

Podia-se acolher o estrangeiro, zelar por ele, e até estimá-lo se fosse rico ou honrado, mas não se podia conceder-lhe participação da religião e do direito. O escravo, sob certos aspectos, era mais bem tratado do que ele, já que o escravo, membro de uma família de cujo culto partilhava, estava ligado à cidade por meio de seu senhor, estando, assim, sob a proteção dos deuses.

Assim, a religião romana dizia que o túmulo do escravo era sagrado, mas o do estrangeiro não o era.

Para que o estrangeiro fosse considerado por qualquer ângulo aos olhos da lei, para que pudesse praticar o comércio, celebrar contratos, usufruir com segurança de seus bens, para que a justiça da cidade pudesse defendê-lo com eficácia, era necessário que se tornasse cliente de um cidadão.

Roma e Atenas queriam que o estrangeiro adotasse um patrono. Colocando-se na condição de cliente e sob a dependência de um cidadão, o estrangeiro era vinculado, por esse intermediário, à cidade. Passava a participar então de alguns dos benefícios do direito civil e conquistava a proteção das leis.

As antigas cidades puniam a maioria dos crimes contra elas cometidos retirando do culpado a qualidade de cidadão, pena a qual se dava o nome de atimia. O homem que fosse atingido por essa pena não podia mais nem ocupar qualquer magistratura, nem participar dos tribunais, nem discursar nas assembleias.

Ao mesmo tempo, a religião lhe era interditada; a sentença declarava "que não entraria mais em nenhum santuário da cidade, que não teria mais o direito de coroar-se de flores nos dias em que os cidadãos se coroavam, que não poria mais o pé no recinto traçado pela água lustral e o sangue das vítimas na ágora".

Os deuses da cidade não existiam mais para ele. Perdia, ao mesmo tempo, os direitos civis. Não comparecia mais perante os tribunais, nem sequer como testemunha; se fosse lesado, não lhe era permitido dar queixa; "podia-se feri-lo impunemente", pois as leis da cidade não lhe ofereciam proteção.

Para ele não mais existia compra, nem venda, nem contrato de espécie alguma. Tornara-se um estrangeiro na própria urbe. Direitos políticos, religião, direitos civis, tudo lhe fora retirado de uma só vez. Todo este conjunto estava compreendido no título de cidadão e se perdia com ele.

Capítulo XIII

O patriotismo. O exílio

A palavra *pátria,* entre os antigos, significava a terra dos pais, *terra patria.* A pátria de cada homem era a porção de solo que sua religião doméstica ou nacional tinha santificado; a terra em que estavam depositados os ossos de seus ancestrais e que as almas destes ocupavam.

A pequena pátria era o recanto fechado da família, com túmulo e fogo sagrado. A grande pátria era a cidade, com o pritaneu e os heróis, com o recinto sagrado e com o território assinalado pela religião.

“Terra sagrada da pátria”, diziam os gregos. Isso não era uma expressão vã. Esse solo era verdadeiramente sagrado para o homem, porque habitado por seus deuses. As palavras Estado, Cidade e Pátria não eram mera abstração, como entre os modernos; representavam realmente o conjunto de divindades locais com culto diário e crenças poderosas sobre a alma.

Explica-se, a partir daí, o patriotismo dos antigos, sentimento enérgico que era para eles a virtude suprema e para a qual todas as demais virtudes iam convergir.

Tudo o que o homem podia ter de mais caro se confundia com a pátria. Nela ele encontrava o bem, a segurança, o direito, a fé e deus. Ao perdê-la, perdia tudo.

Era quase impossível que o interesse privado estivesse em desacordo com o interesse público. Platão diz: “É a pátria que nos gera, que nos nutre, que nos educa”. E Sófocles diz: “É a pátria que nos conserva”.

Uma tal pátria não é, para o homem, somente um domicílio. Se ele abandonar essas santas muralhas e se transpuser os limites sagrados do território, não mais encontrará para si nem religião, nem vínculo social de espécie alguma.

Em todo lugar, à exceção da pátria, o homem está excluído da vida regular e do direito; em todo lugar, ele está sem deus e fora da vida moral. Somente na pátria ele tem dignidade humana e deveres. Somente na pátria ele pode ser homem.

A pátria prende o homem através de um liame sagrado. É necessário que a ame como se ama uma religião, que a obedeça como se obedece a Deus.

"É preciso entregar-se a ela por inteiro, tudo lhe entregar, devotar-lhe." Cumpre amá-la gloriosa ou obscura, próspera ou desventurada. É mister amá-la nos seus benefícios e amá-la, ainda, nos seus rigores. Sócrates, condenado por ela sem motivo, não deve amá-la menos por isso. É preciso amá-la como Abraão amava seu Deus, a ponto de sacrificar-lhe o próprio filho.

É preciso, acima de tudo, saber morrer por ela. O grego ou o romano não morre em absoluto por devoção a um homem ou por uma questão de honra, mas é à pátria que ele deve a vida. Portanto, se a pátria for atacada, é a religião que se ataca.

Ele combate verdadeiramente por seus altares, por seus fogos, *pro aris et focis;* porque, se o inimigo tomar sua urbe, os altares serão derrubados, os fogos-lares apagados, os túmulos profanados, os deuses destruídos, o culto apagado. O amor à pátria é a piedade dos antigos.

Era imprescindível que a posse da pátria fosse um bem precioso, pois os antigos não concebiam castigo mais cruel do que privar o homem dela. A punição normal dos grandes crimes era o exílio.

O exílio não se limitava à interdição de residência na urbe e no afastamento do solo da pátria: era, ao mesmo tempo, a interdição do culto. Encerrava aquilo que os modernos chamaram de excomunhão.

Exilar o homem era, segundo a fórmula empregada pelos romanos, proibir-lhe *o uso do fogo e da água.* Por esse fogo cumpre entender o fogo dos sacrifícios, por essa água, a água lustral. O exílio, portanto, colocava o homem fora da religião.

Em Esparta, também, quando o homem era privado do direito de cidadania, o uso do fogo lhe era interdito. Um poeta ateniense coloca na boca de uma de suas personagens a fórmula terrível que atingia o exilado: "Que fuja" – dizia a sentença – "e nunca se aproxime dos templos. Que

nenhum cidadão lhe dirija a palavra nem o receba; que ninguém o admita às orações ou aos sacrifícios; que ninguém lhe apresente a água lustral”.

Toda casa era maculada com a presença dele; todo homem que o acolhia se tornava impuro ao seu contato. “Aquele que tiver comido ou bebido na companhia dele ou que o tiver tocado” – dizia a lei – “deverá purificar-se”.

Sob a pancada dessa excomunhão, o exilado não podia participar de nenhuma cerimônia religiosa; não dispunha mais de culto, nem de refeições sagradas, nem de orações. Estava deserdado de sua parte da religião.

Convém não esquecer que, para os antigos, Deus não estava em toda parte. Se é que eles tinham mera ideia de uma divindade universal, não era a que consideravam como Providência e que a invocavam.

Os deuses de cada homem eram aqueles que lhe habitavam a casa, o cantão, a urbe.

O exilado, ao deixar a pátria atrás de si, deixava também os deuses. Não encontraria mais, em lugar algum, religião que o pudesse consolar e proteger; já não sentia nenhuma Providência a zelar por ele; a ventura de orar lhe era suprimida. Tudo aquilo capaz de satisfazer-lhe as necessidades da alma era afastado dele.

Ora, a religião era a fonte de onde provinham os direitos civis e políticos. O exilado perdia então tudo isso ao perder a religião da pátria.

Excluído do culto da cidade, via-se destituído, no mesmo instante, do culto doméstico, devendo extinguir o fogo sagrado. Não tinha mais direito de propriedade, sendo sua terra e todos os bens confiscados a favor dos deuses ou do Estado.

Não tendo mais culto, não tinha mais família; deixava de ser marido e pai. Os filhos não estavam mais sob seu pátrio poder, a mulher não era mais sua mulher, podendo, de imediato, casar-se com outro homem.

Veja-se Régulo. Prisioneiro do inimigo, a lei romana o considera exilado; se o Senado lhe pede uma opinião, ele se recusa a dá-la porque o exilado não é mais senador; se a mulher e os filhos correm a ele, ele repele essa afeição, pois, para o exilado, não há mais filhos, não há mais esposa:

Fertur pudicae conjugis osculum
Parvosque natos, ut capitis minor,
A se removisse.[1]

Assim, o exilado perdia, com a religião e os direitos da cidade, a religião e os direitos de família; não possuía mais nem fogo doméstico, nem mulheres, nem filhos.

Morto, não podia ser enterrado nem no solo da cidade, nem no túmulo dos ancestrais, pois se tornara estrangeiro.

Não é surpreendente que as repúblicas antigas tenham quase sempre permitido ao culpado escapar à morte pela fuga.

O exílio não parecia suplício mais suave do que a morte. Os jurisconsultos romanos o denominavam de *pena capital*.

---

1. Diz-se que o beijo da casta esposa e os dos filhos pequeninos foram dele removidos, como uma capitis deminutio minor.

Capítulo XIV

Do espírito municipal

O QUE VIMOS até aqui das antigas instituições e, sobretudo, das antigas crenças, conseguiu dar-nos uma ideia da distinção profunda que havia sempre entre duas cidades.

Por mais vizinhas que fossem, formavam sempre duas sociedades completamente separadas. Entre elas havia bem mais do que a distância que separa hoje duas urbes, bem mais do que a fronteira que divide dois Estados; os deuses não eram os mesmos, nem as cerimônias, nem as orações.

O culto de uma cidade era interdito ao homem da cidade vizinha. Acreditava-se que os deuses de uma urbe rejeitavam as homenagens e orações de quem quer que não fosse seu concidadão.

É verdade que essas velhas crenças foram, no decorrer do tempo, modificadas e suavizadas, mas elas tinham estado em pleno vigor na época em que as sociedades se formaram, tendo essas sociedades sempre conservado sua marca.

Disso pode conceber-se facilmente duas conclusões: primeiro, que a religião peculiar a cada urbe deve ter constituído a cidade de uma maneira muito sólida e quase inquebrantável; é, de fato, maravilhoso que essa organização social, malgrado seus defeitos e todas as oportunidades de ruína, tenha durado tanto; e segundo, que essa religião deve ter tido o efeito, ao longo de muitos séculos, de impossibilitar a implantação de uma outra forma social que não fosse a cidade.

Cada cidade, por exigência da própria religião, devia ser absolutamente independente. Era necessário que cada uma tivesse código próprio, porque toda cidade tinha religião e era da religião que emanava a lei.

Cada uma devia ter justiça soberana, não podendo haver nenhuma justiça superior da cidade. Cada uma tinha festas religiosas e calendário próprios; os meses e o ano não podiam ser os mesmos em duas urbes, pois a sequência dos atos religiosos era diferente.

Cada uma tinha moeda particular, que, originalmente, era comumente marcada com o emblema religioso. Cada uma possuía sistema próprio de pesos e medidas.

Era inadmissível que houvesse algo de comum entre duas cidades. A linha de demarcação era tão profunda que seria difícil imaginar que fosse permitido o casamento entre habitantes de duas urbes diferentes.

A legislação de Roma e a de Atenas se opunham frontalmente a admiti-lo. Quase em todo lugar os filhos nascidos desse casamento eram confundidos com os bastardos e privados dos direitos do cidadão. Para que o casamento fosse legítimo entre habitantes de duas urbes, fazia-se necessário que houvesse entre elas uma convenção particular (*jus connubii, epigamia*).

Cada cidade tinha, em torno de seu território, uma fronteira de limites sagrados. Era o horizonte da religião nacional e de seus deuses. Além desses limites outros deuses reinavam e se praticava outro culto.

O característico que mais sobressai na história da Grécia e na da Itália, antes da conquista romana, foi o parcelamento do solo, levado ao extremo, e o espírito de isolacionismo de toda cidade.

A Grécia jamais conseguiu formar um Estado único; nem urbes latinas, nem as urbes etruscas e as tribos samnitas jamais tiveram êxito na formação de um corpo compacto.

Atribuiu-se a incurável cisão dos gregos à natureza de seu país, e afirmou-se que as montanhas que nele se cruzam estabeleciam entre os homens fronteiras naturais de demarcação.

Contudo, não havia montanhas entre Tebas e Plateia, entre Argos e Esparta, entre Síbaris e Crotona. Não as havia igualmente entre as urbes do Lácio, nem entre as doze cidades da Etrúria.

A natureza exerce, sem dúvida alguma, certa ação sobre a história dos povos, mas as crenças dos homens exercem ação muito mais poderosa.

Entre duas cidades vizinhas havia algo mais intransponível do que a montanha: era a série de limites sagrados, era a diferença dos cultos, era a barreira que cada cidade construía entre o estrangeiro e seus deuses. A cidade proibiu que o estrangeiro entrasse nos templos de suas divindades políadas e exigia que essas divindades odiassem e combatessem o estrangeiro.

Por esse motivo os antigos não puderam estabelecer nem sequer conceber nenhuma outra organização social diferente da cidade. Nem os gregos, nem os itálicos, nem os romanos, mesmo num grande lapso de tempo, conceberam a ideia segundo a qual diversas urbes poderiam unir-se e viver em igualdade de condições sob o mesmo governo.

Entre duas cidades era perfeitamente possível haver aliança, associação momentânea visando a algum lucro ou visando a repelir algum perigo, mas jamais havia completa união, porque a religião fazia de cada urbe um corpo que não podia agregar-se a nenhum outro. O isolacionismo era a lei da cidade.

Com as crenças e os usos religiosos que vimos, de que modo várias urbes teriam podido fundir-se em um mesmo Estado? Não se compreendia a associação humana e ela só parecia ser regular na medida em que fosse fundamentada na religião.

O símbolo dessa associação devia ser a refeição sagrada feita em comum. Alguns milhares de cidadãos bem que poderiam, a rigor, reunir-se ao redor do mesmo pritaneu, recitar a mesma oração e repartir alimentos sagrados, mas como tentar, mediante esses usos, formar um único Estado da Grécia inteira? Como realizar as refeições públicas e todas as cerimônias santas às quais todos os cidadãos são obrigados a assistir? Onde seria o pritaneu? Como fazer o lustre anual dos cidadãos?

Em que se transformariam os limites invioláveis que demarcaram, no princípio, o território da cidade e se separaram para sempre do resto do solo? O que aconteceria com todos os cultos locais, com as divindades políadas, com os heróis que habitam cada lugar? Atenas tem, em suas terras, o herói Édipo, inimigo de Tebas: como reunir Atenas e Tebas sob o mesmo culto e sob o mesmo governo?

Quando essas superstições se enfraqueceram (e só se enfraqueceram muito tarde no espírito do povo), não havia mais tempo de estabelecer

nova forma de Estado. A divisão estava consagrada pelo costume, pelo interesse, pelo ódio inveterado e pela lembrança das velhas lutas. Já não se podia alterar o pretérito.

Cada urbe tinha, na mais alta consideração, sua *autonomia,* nome com que se denominava o que compreendia o culto, o direito, o governo e toda a independência religiosa e política.

Mais fácil para uma cidade era sujeitar-se à outra do que a ela unir-se. A vitória podia fazer de todos os habitantes da urbe conquistada uma multidão de escravos, mas não podia fazer desses mesmos habitantes concidadãos do vencedor.

Fundir duas cidades num único Estado, unir a população vencida à população vitoriosa e associá-las sob o mesmo governo é fenômeno que, certamente, jamais ocorreu entre os antigos, salvo uma única exceção à qual nos referiremos a seguir.

Se Esparta conquistou Messênia, não foi para transformar espartanos e messênios em um só povo: expulsou ou escravizou os derrotados e tomou-lhes as terras. Atenas agiu da mesma forma em relação a Salamina, a Égina e a Melos.

Fazer entrar os vencidos na cidade dos vencedores era ideia impossível de subir à mente de alguém. A cidade possuía deuses, hinos, festas, leis, seu patrimônio precioso e zelava para que os vencidos não partilhassem desse patrimônio.

Nem sequer a cidade tinha esse direito. Porventura poderia Atenas admitir que um habitante de Égina entrasse no templo de Atena políada? Que ele dirigisse o culto a Teseu? Que tomasse parte nas refeições sagradas? Que alimentasse, como prítane, o fogo público?

A religião o proibia. Portanto, a população vencida da ilha de Égina não podia formar um mesmo Estado, conjuntamente com a população de Atenas. Não tendo os mesmos deuses, os eginetas e os atenienses não podiam ter as mesmas leis, nem os mesmos magistrados.

Mas não podia Atenas, ao menos, poupando da destruição a urbe vencida, trazer para o interior dela magistrados que a governassem? Era absolutamente contrário aos princípios dos antigos que a cidade fosse governada por homem que não fosse cidadão dela.

Com efeito, o magistrado devia ser chefe religioso e sua função principal era a de realizar o sacrifício em nome da cidade. O estrangeiro, que não tinha o direito de fazer o sacrifício, não podia, pois, ser magistrado.

Não encarregado de nenhuma função religiosa, não tinha aos olhos dos homens nenhuma autoridade regular. Esparta tentou estabelecer, nas urbes, seus *harmostes,* mas tais homens não eram magistrados, não eram juízes, não compareciam às assembleias. Não mantendo nenhuma relação regular com o povo das urbes, eram incapazes de manter-se por muito tempo nelas.

Disso resultava que todo vencedor tinha somente duas alternativas: ou destruir a cidade vencida e ocupar-lhe o território, ou poupá-la e deixá-la independente. Não havia meio termo. Ou a cidade deixava de existir ou era Estado soberano. Tendo culto próprio, deveria ter também governo próprio; só perdia um, perdendo o outro, e, então, não existiria mais.

Essa independência absoluta da cidade antiga só podia deixar de existir quando as crenças sobre as quais a cidade estava baseada tivessem desaparecido completamente.

Depois que as ideias se transformaram e essas sociedades antigas passaram por várias revoluções, então se conseguiu chegar a conceber e estabelecer um Estado maior, regido por outras regras. Mas foi necessário para isso que os homens descobrissem outros princípios e uma vinculação social diferente da das velhas idades.

Capítulo XV

RELAÇÕES ENTRE AS CIDADES. A GUERRA. A PAZ. A ALIANÇA DOS DEUSES

A religião, que exercia tão grande influência na vida íntima da cidade, intervinha com a mesma autoridade em todas as relações que as cidades mantinham entre si. É o que se pode ver, observando-se como os homens desses velhos tempos guerreavam, como celebravam a paz, como celebravam alianças.

Duas cidades eram duas associações religiosas que não tinham os mesmos deuses. Quando estavam em guerra, não eram somente os homens que combatiam, pois os deuses também tomavam parte na luta. Não se creia que isso seja mera ficção poética.

Houve entre os antigos uma crença muito profunda e muito viva segundo a qual cada exército conduzia consigo os próprios deuses. Todos estavam convictos de que estes se misturavam com os homens na luta; os soldados os defendiam e eles defendiam os soldados.

Combatendo o inimigo, todos acreditavam estar combatendo também os deuses da outra cidade; era permitido detestar os deuses estrangeiros, injuriá-los, surrá-los; podia-se, inclusive, fazê-los prisioneiros.

A guerra tinha, assim, um aspecto estranho. Imaginemos dois pequenos exércitos, em presença um do outro, cada um deles tendo, no meio de si, imagens, altar e insígnias, que são emblemas sagrados, e cada um tendo oráculos próprios que lhes prometeram o sucesso, áugures e adivinhos que lhes garantiram a vitória.

Antes da batalha, cada soldado dos dois exércitos pensa e diz como o Grego, em Eurípedes: “Os deuses que combatem ao nosso lado são mais fortes do que os que estão com nossos inimigos”.

Cada exército pronuncia contra o exército inimigo uma imprecação do gênero daquela fórmula Macróbio que nos conservou: “Ó deuses! Espalhai o medo, o terror e o mal entre nossos inimigos. Que esses homens e quem quer que lhes habite os campos e a urbe sejam por vós privados da luz do sol. Que essa urbe, seus campos, bestas e pessoas vos sejam devotados”.

Dito isso, luta-se dos dois lados com aquele denodo selvagem, alimentado pelo pensamento de quem acha que tem, ao lado, seus deuses para combater os deuses estrangeiros.

Nenhuma trégua para com o inimigo; a guerra é implacável e a religião preside à luta e excita os combatentes. Não pode haver aí nenhuma regra superior que tempere o desejo de matar; permite-se degolar os prisioneiros, eliminar os feridos.

Mesmo fora do campo de batalha não se tem ideia de dever, seja qual for, diante dos inimigos. O estrangeiro não tem direito algum, e, com mais forte razão, não o terá quando se lhe faz guerra.

No que se lhe concerne, não se distingue o justo do injusto. Múcio Cévola e todos os romanos acreditavam ser belo assassinar o inimigo. O cônsul Márcio se jactava, publicamente, de haver enganado o rei da Macedônia. Paulo Emílio vende como escravos cem mil epirenses, que voluntariamente se renderam a ele.

O lacedemônio Fébidas, em pleno tempo de paz, apoderou-se da cidadela dos tebanos. Agesilau foi interrogado a respeito da justiça dessa ação, ao que respondeu: “Examinai somente se ela é útil” – diz o rei – “pois, desde que a ação seja útil à pátria, é sempre belo praticá-la”.

Eis o direito das gentes das cidades antigas. Um outro rei de Esparta, Cleómenes, dizia que todo mal que se podia fazer aos inimigos era sempre justo aos olhos dos deuses e dos homens.

O vencedor poderia utilizar-se da vitória como lhe aprouvesse. Nenhuma lei divina ou humana lhe refrearia a vingança ou cupidez.

No dia em que Atenas decretou que *todos* os mitilenos, sem distinção de sexo ou idade, fossem exterminados, seus legisladores não acreditavam que tinham ultrapassado seu direito; quando, no dia seguinte, Atenas resolveu revogar o decreto e se contentou em executar apenas *mil* cidadãos e confiscar-lhes todas as terras, ela foi considerada humana e indulgente.

Após a tomada de Plateia, os homens foram degolados, as mulheres vendidas e ninguém acusou os vencedores de haverem violado o direito.

Não se fazia a guerra somente aos soldados: fazia-se a guerra à população inteira, a homens, mulheres, crianças, escravos.

Não se fazia a guerra apenas aos seres humanos, sendo também seu alvo os campos e as colheitas. Queimavam-se as casas, abatiam-se as árvores e a colheita do inimigo era quase sempre devotada aos deuses infernais e, consequentemente, queimada.

Os animais eram exterminados e não escapavam também as sementeiras que poderiam produzir no ano seguinte.

A guerra poderia fazer desaparecer de um só golpe o nome e a raça de todo um povo e transformar a região fértil em um deserto.

É em virtude desse direito à guerra que Roma espalhou a solidão em torno de si; do território em que os volcos tinham vinte e três cidades ela fez os pântanos pontinos; as cinquenta e três urbes do Lácio desapareceram; no Sâmnio, foi possível reconhecer por muito tempo os lugares por onde os exércitos romanos haviam passado, menos pelos vestígios dos acampamentos do que pela desolação que dominava os arredores.

Quando o vencedor não exterminava os vencidos, tinha o direito de suprimir-lhes a cidade, ou seja, de quebrar-lhe a associação religiosa e política.

Cessavam então os cultos e os deuses eram esquecidos. Destruída a religião da cidade, simultaneamente desaparecia a religião de cada família.

O fogo do lar apagava-se. Com o culto caíam as leis, o direito civil, a família, a propriedade – tudo aquilo que se baseava na religião. Ouçamos o vencido ao qual se deu a graça de viver a vida e a quem se fez pronunciar a fórmula seguinte: “Minha pessoa, minha urbe, minha terra, a água que nela corre, meus deuses termos, meus templos, meus móveis, todas as coisas que pertencem aos deuses eu as dou ao povo romano”.

A partir desse momento, os deuses, os templos, as casas, as terras, as pessoas passavam ao vencedor. Diremos daqui a pouco o que tudo isso se tornou sob a dominação de Roma.

Para celebrar tratado de paz era necessário um ato religioso. Já na *Ilíada* vemos os arautos sagrados que levam as oferendas destinadas aos juramentos dos deuses, ou seja, os cordeiros e o vinho; o comandante do exército, com a mão sobre a cabeça das vítimas, se dirige aos deuses e lhes faz suas promessas; depois imola os cordeiros e derrama a libação, enquanto o exército pronuncia esta fórmula de oração: "Ó deuses imortais! Fazei com que do mesmo modo com que esta vítima foi golpeada pelo ferro, assim também seja despedaçada a cabeça do primeiro que transgredir seu juramento".

Os mesmos ritos prosseguem durante toda a história grega. Ainda no tempo de Tucídides, um tratado foi celebrado mediante um sacrifício.

Os chefes do povo, com a mão sobre a vítima imolada, pronunciam uma fórmula de juramento, obrigando-se ante os deuses. Cada povo invoca seus deuses particulares e pronuncia a fórmula de juramento que lhe é própria.

É essa oração e esse juramento prestados aos deuses que obrigam as partes contratantes. Os gregos não dizem: assinar um contrato; dizem: degolar a vítima do juramento, *órkia têmnein,* ou fazer a libação, *espêndestai*; e quando o historiador deseja enunciar os nomes daqueles a quem, em linguagem moderna, chamaríamos de signatários do tratado, ele diz: "Eis aqui os nomes daqueles que fizeram a libação".

Virgílio, que descreve com tão escrupulosa exatidão os costumes e os ritos dos romanos, não se afasta muito de Homero quando nos mostra como se forma um tratado: "Coloca-se entre os dois exércitos uma lareira, erguendo-se um altar às divindades que lhes são comuns.

O sacerdote, vestido de branco, conduz a vítima; os dois chefes fazem a libação, invocam os deuses, enunciam a promessa; em seguida, a vítima é degolada e suas carnes são colocadas sobre a chama do altar".

Tito Lívio é notavelmente claro a respeito desta matéria do direito público romano: "Um tratado não pode ser concluído sem os feciais e sem a realização dos ritos sacramentais, visto que um tratado não é uma convenção, uma *sponsio,* como entre os homens: conclui-se um tratado pelo enunciado de uma oração, *precatio,* na qual se exige que o povo que vier a falar sobre as condições que acabaram de ser expressas seja ferido pelos deuses tal como a vítima o é pelo fecial".

Essa cerimônia religiosa conferia, por si só, às convenções internacionais um caráter sagrado e inviolável. Todos conhecem a história das forcas caudinas.[1] Um exército inteiro, representado pelos cônsules, questores, tribunos e centuriões, fizera uma convenção com os samnitas.

Contudo, não houve nem vítima imolada, nem oração pronunciada, nem obrigação contraída com os deuses. Diante disso, o senado se viu no direito de declarar que a convenção não tinha qualquer validade. E ao anular tal convenção, certamente não ocorreu ao espírito de qualquer pontífice ou patrício que o senado cometia com isso um ato de má-fé.

Constituía opinião corrente entre os antigos que o homem só tinha obrigações para com seus deuses particulares. Vale a pena lembrar a palavra de um certo grego cuja cidade adorava o herói Alabandos; ele se dirigia a um homem de outra urbe que venerava Hércules: "Alabandos" – dizia ele – "é um deus e Hércules, não".

Com essas ideias, era necessário que nos tratados de paz cada cidade tomasse os próprios deuses em testemunho dos juramentos.

"Fizemos um tratado e vertemos as libações", dizem os plateenses aos espartanos; "nós atestamos: vós os deuses de vossos pais, nós os deuses que ocupam nosso país".

Procurava-se, efetivamente, invocar se seria possível existirem divindades que fossem comuns às duas urbes. Jurava-se por esses deuses que são visíveis a todos, o Sol que tudo ilumina, a Terra nutriz. Mas os deuses de cada cidade e seus heróis protetores comoviam bem mais os homens, sendo necessário que os contratantes os tomassem em testemunho, caso se quisesse que eles fossem verdadeiramente ligados pela religião.

Do mesmo modo que, durante a guerra, os deuses se misturavam com os combatentes, deviam, igualmente, estar eles compreendidos no tratado. Estipulava-se, portanto, que haveria aliança tanto entre os deuses quanto entre os homens de duas urbes.

Para marcar a aliança dos deuses, acontecia, por vezes, que os dois povos se autorizavam mutuamente a assistir às suas festas sagradas. Algumas vezes abriam-se reciprocamente seus templos e faziam uma troca de ritos religiosos.

Roma estipulou um dia que a divindade da urbe de Lanúvio protegeria dali por diante os romanos, que teriam o direito de orar para ela e de entrar em seu templo.

Com frequência cada uma das duas partes contratantes se comprometia a oferecer um culto às divindades da outra. Assim, os eleenses, tendo celebrado um tratado com os etólios, ofereceram em seguida um sacrifício anual aos heróis de seus aliados. Ainda, algumas vezes, duas urbes convencionavam que cada uma delas incluiria o nome da outra em suas orações.

Era frequente que, depois de uma aliança, se representassem por imagens ou medalhas as divindades das duas urbes, dando-se as mãos. É por isso que há medalhas nas quais vemos unidos o Apolo de Mileto e o Gênio de Esmirna, a Palas dos sidonianos e a Ártemis de Perga, o Apolo de Hierápolis e a Ártemis de Éfeso.

Virgílio, falando da aliança entre a Trácia e os troianos, mostra os Penates dos dois povos unidos e associados.

Tais costumes extravagantes correspondiam perfeitamente à ideia que os antigos faziam dos deuses. Como cada cidade possuía os seus, era natural que esses deuses figurassem nos combates e nos tratados.

A guerra ou a paz entre duas urbes era a guerra ou a paz entre duas religiões. O direito das gentes dos antigos foi por muito tempo baseado nesse princípio. Quando os deuses eram inimigos, havia guerra sem quartel e sem regra; desde que fossem amigos, os homens estavam ligados entre si e tinham um sentimento de deveres recíprocos.

Supondo-se que as divindades políadas de duas cidades tivessem algum motivo para serem aliadas, bastava isso para que as duas cidades também o fossem.

A primeira urbe com a qual Roma fez amizade foi Caere, na Etrúria, e Tito Lívio diz qual a razão disso: no desastre da invasão gaulesa, os deuses romanos haviam encontrado um asilo em Caere, ou seja, haviam habitado essa urbe, tendo sido ali adorados.

Um laço sagrado de hospitalidade se formara, assim, entre os deuses romanos e a cidade etrusca. A partir de então a religião não permitia que as duas urbes fossem inimigas, devendo ser aliadas para sempre.

---

1. As *forcas caudinas* (ou forcados caudinos) constituíram a maior humilhação imposta pelos *samnitas* aos romanos, num desfiladeiro, tendo estes de curvar-se ao passar por essas *forcas,* ou *forcados, gadanhos, ancinhos*. O termo *caudinas* significa *de madeira*.

Capítulo XVI

As confederações e as colônias

Não há dúvida alguma de que o espírito grego fez esforço para elevar-se acima do regime municipal.

Bem cedo diversas cidades se reuniram em uma espécie de federação, mas ainda aqui as práticas religiosas passaram a ocupar lugar de relevo.

Do mesmo modo que a cidade tinha seu fogo sagrado no pritaneu, as cidades associadas tiveram um fogo sagrado comum.

A cidade possuía seus heróis, suas divindades políadas, suas festas; a confederação possui também templo, deus, cerimônias, aniversários marcados por banquetes piedosos e por jogos sagrados.

O grupo das doze colônias jônicas da Ásia Menor tinha um templo comum, conhecido pelo nome de Paniônio; consagraram-no ao mesmo Posêidon Heliconiano que esses mesmos homens haviam honrado no Peloponeso antes de sua migração.

Todo ano eles se reuniam nesse sítio sagrado para celebrar a festa chamada *Paniônia;* ofereciam conjuntamente um sacrifício e repartiam os alimentos sagrados. As urbes dóricas da Ásia possuíam seu templo comum no promontório Triópio; esse templo era dedicado a Apolo e a Posêidon, e aí se celebravam, nos dias de aniversários, os jogos triópicos.

No continente grego, o grupo de cidades beócias possuía o templo de Atena Itônia e suas festas anuais, *Pambeócia.*

As cidades aqueias celebravam os sacrifícios comuns em Égio e prestavam um culto a Deméter Panaqueia.

A palavra *anfictionia* parece ter sido o termo antigo que designava a associação de diversas cidades. Houve, desde os primórdios da Grécia, um número bem grande de anfictionias.

Conhecem-se as de Caláuria, a de Delos, a das Termópilas e a de Delfos. A ilha de Caláuria era o centro onde se uniam as urbes de Hermíona, Epidauro, Prásias, Náuplia, Égina, Atenas e Orcômeno; essas urbes celebravam aí um sacrifício do qual nenhuma outra participava.

Ocorria o mesmo em Delos, onde, desde a mais alta antiguidade, as ilhas vizinhas enviavam representantes para celebrar a festa de Apolo mediante sacrifícios, coros e jogos.

A anfictionia das Termópilas, a mais conhecida da história, não era de natureza diversa da das precedentes. Formada originariamente de cidades que eram vizinhas, possuía seu templo de Deméter, seu sacrifício e sua festa anual.

Não existia anfictionia ou federação sem culto, "pois", dizia um antigo, "o mesmo pensamento que presidira à fundação das urbes fez com que se instituíssem também os sacrifícios comuns a várias cidades; unidas pela vizinhança e pela necessidade natural, celebravam juntas festas religiosas e panegíricos".

Um laço de amizade nascia do banquete sagrado e da libação feita em comum. As cidades confederadas enviavam, nos dias marcados pela religião, alguns homens que eram revestidos momentaneamente de caráter sacerdotal e eram chamados de teores, pilágoras ou hierômenos.

A vítima era sacrificada diante deles, em honra ao deus da associação, e as carnes, cozidas no altar, eram partilhadas entre os representantes das cidades. Esse banquete comum, acompanhado de hinos, orações e jogos, constituía a marca e o vínculo da associação.

Se a própria unidade do corpo helênico se manifestou nitidamente no espírito dos gregos, assim foi principalmente por causa dos deuses que lhes eram comuns e devido às cerimônias santas onde se reuniam.

À semelhança das divindades políadas, tiveram um Zeus Pan-helênico. Os jogos olímpicos, ístmicos, nemeus e píticos eram grandes solenidades religiosas às quais todos os gregos foram sendo pouco a pouco admitidos.

Cada urbe enviava para lá sua *teoria* para que participasse do sacrifício. O patriotismo grego durante muito tempo só conheceu essa forma religiosa.

Tucídides rememora muitas vezes os deuses que são comuns aos helenos, e, quando Aristófanes conclama os compatriotas a renunciar às

lutas intestinas, ele lhes diz: “Vós que em Olímpia, nas Termópilas e em Delfos regais os altares com a mesma água lustral, não atormenteis mais a Grécia com vossas querelas, mas uni-vos, isso sim, contra os bárbaros”.

Essas anfictionias e confederações exerciam pequena atividade política. Imaginar as *teorias* das Termópilas, do Paniônio ou de Olímpia como um congresso ou senado federal seria grande erro.

Se esses homens foram levados algumas vezes a preocupar-se com interesses materiais e políticos das associações, tal coisa sucedeu excepcionalmente e sob a influência de circunstâncias particulares.

Essas anfictionias nem mesmo impediam que seus membros guerreassem entre si. Suas atribuições regulares consistiam não em deliberar quanto a interesses, mas em honrar aos deuses, em realizar cerimônias, em manter a trégua sagrada durante as festas, e, se as *teorias* se instituíam como tribunais e aplicavam pena a uma das urbes da associação, assim o faziam apenas porque tal urbe havia faltado a algum dever religioso ou porque tinha usurpado alguma terra consagrada à divindade.

Instituições análogas vigoraram na antiga Itália. As urbes do Lácio tinham as férias latinas; seus representantes reuniam-se todo ano no santuário de Júpiter Lacíaco, no monte Albano.

Imolava-se um touro branco, cuja carne era dividida em tantas porções quantas fossem as cidades confederadas. As doze urbes da Etrúria possuíam, também, templo comum, festa anual e jogos presididos por um sumo sacerdote.

Sabemos que nem os gregos e nem mesmo os romanos praticaram a colonização nos moldes dos povos modernos. A colônia não era dependência ou anexo do Estado colonizador.

Era, ela própria, um Estado completo e independente. Todavia, existia um laço de cunho particular entre a colônia e a metrópole, o que resultava do modo pelo qual toda colônia era fundada.

Não convém crermos, com efeito, que a colônia se formava ao acaso e conforme o capricho de certo número de emigrantes.

O bando de aventureiros não podia jamais fundar a urbe e não tinha o direito, segundo as ideias dos antigos, de organizar-se como cidade. Havia regras às quais era preciso conformar-se.

O primeiro requisito era o de possuir, antes de tudo, um fogo sagrado; o segundo era de fazer-se acompanhar de alguém capaz de praticar os ritos da fundação.

Os emigrantes solicitavam tudo isso à metrópole. Traziam o fogo aceso no lar; conduziam, ao mesmo tempo, um fundador que devia pertencer a uma das famílias santas da cidade.

Este realizava a fundação da nova urbe, segundo os mesmos ritos que haviam sido realizados outrora para a urbe da qual essa nova urbe se originara.

O fogo do lar estabelecia para toda vida um liame religioso e de parentesco entre as duas urbes. Aquela que o fornecera era chamada de cidade-mãe; aquela que o tinha recebido estava, frente à doadora, na situação de filha. Duas colônias da mesma urbe eram chamadas entre si de cidades-irmãs.

A colônia tinha o mesmo culto da metrópole. Podia ter alguns deuses particulares, mas devia conservar e honrar as divindades políadas da urbe da qual era oriunda.

As dozes cidades jônicas da Ásia Menor, consideradas colônias de Atenas, não por terem sido formadas de atenienses, mas por terem trazido o fogo sagrado do pritaneu de Atenas e conduzido fundadores atenienses, rendiam culto às divindades de Atenas, celebravam-lhe festas e dirigiam-lhe todos os anos sacrifícios e *teorias.*

Assim faziam as colônias de Corinto e as de Naxos. Do mesmo modo, Roma, colônia de Alba, e por intermédio desta, colônia de Lavínio, realizava todo ano um sacrifício no monte Albano, além de enviar vítimas a Lavínio, “onde estavam seus Penates”.

O antigo uso dos gregos era que a colônia recebesse da metrópole os pontífices que presidiam ao seu culto e zelavam pela manutenção dos ritos.

Esses laços religiosos entre colônias e metrópoles permaneceram muito poderosos até o século V antes de nossa era. Quanto ao laço político, os antigos ficaram muitíssimo tempo sem pensar em estabelecê-lo.

Capítulo XVII

O ROMANO E O ATENIENSE

Esta mesma religião, que tinha fundado as sociedades e as governou durante muito tempo, plasmou também a alma humana e transmitiu ao homem seu caráter. Pelos dogmas e práticas concedeu ao romano e ao grego uma certa maneira de pensar e de agir e, também, certos costumes, dos quais por longo tempo não conseguiram desembaraçar-se.

Ela apontava ao homem deuses em toda a parte, deuses pequenos, deuses facilmente irritáveis e malevolentes. Esmagava o homem sob o temor de ter sempre deuses contra si, não lhe deixando qualquer margem de liberdade para os atos.

É preciso ver que lugar a religião ocupa na vida do romano. A casa é para ele o que é para nós um templo; ali encontra ele o culto e os deuses. O fogo doméstico é um deus; as paredes, as portas, o limiar são deuses; os limites que cercam o campo também são deuses. O túmulo é o altar e os ancestrais são seres divinos.

Cada uma de suas ações do dia é um rito; todo o seu dia pertence à sua religião. De manhã e à noite ele invoca o fogo doméstico, seus penates, seus ancestrais; ao sair de casa e ao entrar nela novamente ele lhes dirige uma oração.

Cada refeição é ato religioso que ele compartilha com as divindades domésticas. O nascimento, a iniciação, o vestir a toga, o casamento e os aniversários de todos esses acontecimentos são os atos solenes de seu culto.

Ele sai de casa e mal pode dar um passo sem encontrar um objeto sagrado, seja uma capela, seja um lugar já atingido outrora pelo raio, seja um túmulo; por vezes é necessário recolher-se e fazer uma oração, outras vezes precisa desviar o olhar e cobrir o rosto para evitar a visão de objeto funesto.

Todo dia ele sacrifica em casa, todo mês na cúria, várias vezes por ano na *gens* ou na tribo. Acima de todos esses deuses ele deve ainda um culto aos deuses da cidade. Em Roma, há mais deuses que cidadãos.

Realiza alguns sacrifícios para agradecer aos deuses, realiza outros, em número muito superior, para aplacar a cólera deles. Um dia participa de procissão, dançando, segundo ritmo antigo, ao som da flauta sagrada. Outro dia ele conduz carros nos quais estão deitadas as imagens das divindades.

Em outra ocasião, trata-se de um *lectisternium*; uma mesa é posta na rua e coberta de iguarias; nos leitos acham-se deitadas as estátuas dos deuses, e cada romano passa, inclinando-se perante os deuses, com coroa sobre a cabeça e ramo de louro na mão.

O romano tem uma festa para as sementeiras, outra para a colheita e outra ainda para a poda da videira. Antes de o trigo chegar a espiga, ele já fez mais de dez sacrifícios e invocou uma dezena de divindades particulares para o sucesso da colheita. Ele tem, sobretudo, um grande número de festas para os mortos porque tem medo deles.

O romano, além disso, nunca sai de casa sem certificar-se da ausência de qualquer ave de mau agouro no exterior. Há palavras que não ousa pronunciar por nada deste mundo. Se experimenta algum desejo, ele o inscreve com seu voto numa tabuinha que coloca aos pés da imagem de um deus.

A todo momento consulta os deuses e quer saber qual a vontade deles. Encontra todas suas decisões nas entranhas das vítimas, no voo das aves ou nos avisos do raio. O anúncio de chuva de sangue ou do boi que falou o perturbam e fazem tremer; não ficará tranquilo enquanto uma cerimônia expiatória não o tiver reconciliado com os deuses.

O romano somente sai de casa com o pé direito. Só permite que lhe cortem os cabelos durante a lua cheia. Carrega consigo amuletos. Para prevenir-se contra incêndios, cobre as paredes da casa com inscrições mágicas. Conhece fórmulas para evitar a doença e também fórmulas para curá-la, mas é preciso repeti-las vinte e sete vezes e cuspir, em cada uma dessas ocasiões, de uma certa maneira.

Ele não delibera no Senado se as vítimas não lhe fornecerem os sinais favoráveis. Ele abandona imediatamente a assembleia do povo se ouvir o

guincho de um rato. Renuncia aos projetos mais bem planejados se perceber um mau augúrio ou se uma palavra funesta chega a seus ouvidos. É valente no combate, mas desde que os auspícios lhe assegurem a vitória.

Esse romano, que apresentamos aqui, não é o homem do povo, o homem fraco de espírito que a miséria e a ignorância retêm na superstição. Referimo-nos ao patrício, ao homem nobre, poderoso e rico. Esse patrício é alternadamente guerreiro, magistrado, cônsul, agricultor e comerciante, mas em toda parte e sempre ele é sacerdote e seu pensamento está fixado nos deuses. Patriotismo, amor à glória, amor ao ouro – por mais fortes que sejam esses sentimentos em sua alma, o temor aos deuses tudo domina. Horácio empregou a palavra mais precisa sobre o romano: temendo os deuses é que ele se tornou o senhor da terra.

Dis te minorem quod geris, imperas.[1]

Tem-se dito que se tratava de uma religião de política, mas podemos nós acaso supor que um Senado de trezentos membros, um corpo de três mil patrícios tenha combinado para com tal unanimidade enganar o povo ignorante? E isso durante séculos, sem que, entre tantas rivalidades, lutas, ódios pessoais uma única voz jamais se tivesse levantado para dizer: isto é uma mentira.

Se um patrício tivesse traído os segredos de sua casta, se, dirigindo-se aos plebeus que suportavam impacientemente o jugo dessa religião, os desembaraçasse e a livrasse, repentinamente, desses auspícios e desses sacerdotes, esse homem teria conquistado imediatamente um tal crédito que se tornaria o senhor do Estado.

Poderíamos crer que se os patrícios não tivessem acreditado na religião que praticavam, uma tal tentação não teria sido tão forte a ponto de determinar que, ao menos, um entre eles revelasse o segredo?

Comete-se um imperdoável equívoco a respeito da natureza humana se se imaginasse que uma religião pudesse estabelecer-se por convenção e sustentar-se por impostura. Que se conte em Tito Lívio quantas vezes essa religião incomodou os próprios patrícios, quantas vezes embaraçou o Senado e travou-lhe a ação, e que se diga depois que essa religião foi inventada para a comodidade dos políticos. É no tempo de Cícero que se

começou a acreditar que a religião era útil ao governo, mas então já a religião estava morte nas almas.

Tomemos um romano dos primeiros séculos. Escolhamos um dos maiores guerreiros, Camilo, que foi cinco vezes ditador e venceu mais de dez batalhas. Para fazer jus à verdade é preciso apresentá-lo tanto como sacerdote quanto como guerreiro. Pertence à *gens* Fúris; seu sobrenome é uma palavra que revela uma função sacerdotal. Quando criança, fizeram-no vestir a toga pretexta que indica sua casta e a bula que afasta a má sorte. Cresceu assistindo todos os dias às cerimônias do culto; passou sua juventude instruindo-se sobre os ritos da religião.

É verdade que estourou uma guerra e o sacerdote se fez soldado; viu-se que estava ferido na coxa em um combate de cavalaria e arrancou o ferro da ferida e continuou combatendo.

Depois de muitas campanhas, foi elevado às magistraturas; como magistrado realizou sacrifícios públicos, julgou e comandou o exército. Chegou um dia em que se pensou nele para a ditadura. Nesse dia, o magistrado em exercício, após recolher-se numa noite clara, consultou os deuses: seu pensamento se voltava para Camilo, cujo nome ele pronunciava bem baixinho, o olhar fixo no céu, onde procurava os presságios. E os deuses só lhe enviaram bons presságios, pois Camilo os agradava. E, assim, ele foi nomeado ditador.

Ei-lo comandante do exército. Deixa a urbe, não sem antes consultar os auspícios e imolar grande número de vítimas. Tem sob suas ordens muitos oficiais, quase a mesma quantidade de sacerdotes, pontífice, áugures, arúspices, pulários, vitimários e o porta-fogo.

Foi encarregado de terminar a guerra contra Veios, que está sitiada sem êxito há nove anos. Veios é uma urbe etrusca, isto é, quase uma urbe santa; mais de sentimento religioso do que de bravura que precisam para lutar.

Se, há nove anos, os romanos não têm obtido vantagens nesse cerco é porque os etruscos conhecem melhor os ritos que agradam aos deuses e as fórmulas mágicas que ganham o seu favorecimento.

Roma, por seu lado, abriu os livros sibilinos e tentou neles encontrar a vontade dos deuses. Percebeu que suas *férias latinas* haviam sido maculadas por algum vício de forma e renovou o sacrifício.

Os etruscos, todavia, ainda detinham a superioridade, diante do que só restava um recurso, a saber, capturar um sacerdote etrusco e descobrir por meio dele o segredo dos deuses. Um sacerdote de Veios é capturado e conduzido ao Senado: “Para que Roma tome Veios” – ele diz – “é necessário que baixe o nível do lago Albano, cuidando bem para que suas águas não corram para o mar”.

Roma obedeceu, cavando uma infinidade de canais e sulcos, de modo que a água do lago se perdeu no campo.

É nessa ocasião que Camilo é eleito ditador. Ruma com o exército para as proximidades de Veios. Está seguro do êxito, pois todos os oráculos foram revelados, todas as ordens dos deuses cumpridas. Além disso, antes de deixar Roma prometeu aos deuses protetores festas e sacrifícios.

Mas, ao mesmo tempo, com a finalidade de vencer ele não se descuida dos recursos humanos: aumenta o exército, redobra a disciplina, manda cavar uma galeria subterrânea para penetrar na cidadela. Chega finalmente o dia do ataque. Camilo sai da tenda, tira os auspícios e imola as vítimas. Os pontífices e os áugures o cercam.

Revestido do *poludamentum,* ele invoca os deuses: “Sob tua orientação, ó Apolo, e por tua vontade que me inspira, eu marcho para tomar e destruir a urbe de Veios; a ti, se eu for vitorioso, prometo e devoto a décima parte do saque”.

Mas não bastava ter os deuses ao seu lado já que o inimigo também tem uma divindade poderosa que o protege. Camilo a evoca mediante esta fórmula: “Juno Rainha, que presentemente habita Veios, eu te suplico, acompanha a nós, vencedores; segue-nos a nossa urbe, recebe nosso culto, que nossa urbe se torne tua”.

Em seguida, realizados os sacrifícios, proferidas as orações, recitadas as fórmulas, quando os romanos estão seguros de que os deuses estão com eles e que nenhum deus defende o inimigo, o assalto é feito e a urbe tomada.

Este é Camilo. General romano é o homem que sabe combater admiravelmente, que conhece, sobretudo, a arte de fazer-se obedecer, mas também crê firmemente nos áugures, que celebra todos os dias atos religiosos e está convencido de que o que mais importa não é a coragem, não é nem mesmo a disciplina, mas sim o enunciado de algumas fórmulas

proferidas com exatidão segundo os ritos. Essas fórmulas, dirigidas aos deuses, os tornam propícios e os constrangem quase sempre a conceder-lhe a vitória.

Para esse general, a suprema recompensa é o Senado permitir-lhe a realização do sacrifício triunfal. Ele sobe, então, no carro sagrado atrelado a quatro cavalos brancos, os mesmos que conduzem a estátua de Júpiter no dia da grande procissão; ele se veste com o manto sagrado, o mesmo com o qual se reveste o deus nos dias de festa; sua cabeça é coroada, a mão direita segura um ramo de louro, a esquerda o cetro de marfim; são exatamente os atributos e o traje usado pela estátua de Júpiter.

Com essa majestade, quase divina, ele se exibe aos seus concidadãos e vai prestar homenagem à majestade verdadeira do maior dos deuses romanos. Sobe com esforço a encosta do Capitólio e, uma vez chegado diante do templo de Júpiter, imola vítimas.

O medo dos deuses era um sentimento inerente ao romano. Dominava também o coração de um grego. Esses povos, constituídos originariamente pela religião, nutridos e educados por ela, conservaram durante muito tempo a marca de sua primeira educação.

Conhecem-se os escrúpulos do espartano, que não iniciava nunca uma expedição enquanto não fosse lua cheia, que imola incessantemente vítimas para saber se deve combater e desiste dos empreendimentos mais bem concebidos e mais necessários, sempre que um mau presságio o amedronta. O ateniense se distancia do romano e do espartano através de mil traços de caráter e de espírito, mas assemelha-se-lhes no que se refere ao temor dos deuses.

Um exército ateniense nunca entra em campanha antes do sétimo dia do mês e quando uma armada vai fazer-se ao mar tem-se grande cuidado no sentido de dourar novamente as estátuas de Palas.

Xenofonte assegura que os atenienses têm mais festas religiosas do que qualquer outro povo grego. “Quantas vítimas oferecidas aos deuses” – diz Aristófanes – “quantos templos! Quantas estátuas! Quantas procissões sagradas! A toda hora durante o ano observamos repastos religiosos e vítimas coroadas”.

“Somos nós” – diz Platão – “os que oferecem os mais numerosos sacrifícios e que fazemos para os deuses as procissões mais brilhantes e

mais santas”.

A urbe de Atenas e seu território estão cobertos de templos e de capelas, que existem para o culto das tribos e dos demos e para o culto das famílias. Cada casa é ela mesma um templo e em quase todos os campos há um túmulo sagrado.

O ateniense, concebido como tão inconstante, tão caprichoso, tão livre-pensador, tem, ao contrário, um singular respeito pelas velhas tradições e pelos velhos ritos.

A principal religião, aquela que dele obtém a mais fervorosa devoção, é a religião dos ancestrais e dos heróis.

Ele mantém o culto dos mortos e os teme. Uma de suas leis o obriga a oferecer-lhes todo ano as primícias da colheita; outra lei o proíbe de pronunciar uma única palavra que provoque a ira dos mortos.

Tudo o que se relaciona com a antiguidade é sagrado para o ateniense. Ele dispõe de velhas coletâneas onde estão consignados seus ritos e jamais se afasta deles; se o sacerdote introduzisse no culto a mais leve inovação, seria punido com a morte.

Os ritos mais esdrúxulos são observados no decurso dos séculos. Em certo dia do ano, o ateniense faz sacrifício em honra de Ariadne, e porque se diz que a amante de Teseu morreu no parto é preciso que se imitem os gritos e as contorções de uma mulher em trabalho de parto.

O ateniense celebra outra festa anual que se chama Oscofórias e imita a pantomima do retorno de Teseu à Ática.

Coroa-se o caduceu de um arauto porque o arauto de Teseu coroou o seu caduceu; dá-se um certo berro que se supõe ter o arauto dado e tem início uma procissão na qual cada um veste o traje que se achava em uso no tempo de Teseu.

Há outro dia em que o ateniense não deixa de ferver legumes numa panela de um dado modelo, o que corresponde a um rito cuja origem se perde em antiguidade remota e do qual se desconhece o sentido, mas que se renova piedosamente todo ano.

O ateniense, do mesmo modo que o romano, tem dias nefastos. Nesses dias, não se casa, não se começa nenhum empreendimento, não se realiza assembleia, não se administra justiça.

O décimo oitavo e o décimo nono dias de cada mês são dedicados às purificações. No dia das Plintérias, dia nefasto entre todos, cobre-se com o véu a imagem da grande divindade políada.

Em compensação, no dia das Panateneias, o véu da deusa é conduzido em grande procissão, e todos os cidadãos, sem distinção de idade ou posição, devem formar-lhe o cortejo.

O ateniense faz sacrifícios a favor das colheitas, quer seja para o retorno da chuva, quer seja para o retorno do bom tempo. Também os faz para curar doenças e afastar a fome ou a peste.

Atenas possui coletâneas dos antigos oráculos, como Roma tem livros sibilinos e alimenta no pritaneu homens que anunciam o futuro. Nas ruas, encontram-se a cada passo adivinhos, sacerdotes, intérpretes dos sonhos. Atenas crê em presságios.

Um espirro ou um zunido nos ouvidos bastam para fazer o ateniense desistir de um empreendimento. Nunca embarca sem ter previamente consultado os auspícios. Antes de casar-se não deixa de consultar o voo das aves.

Acredita nas palavras mágicas e, se estiver doente, coloca amuletos em torno do pescoço. A assembleia popular se dissolve no momento em que alguém garante que apareceu no céu um aviso funesto. Se o sacrifício foi perturbado pelo anúncio de uma má notícia, deve ser recomeçado.

O ateniense não começa em absoluto uma frase sem invocar primeiramente a boa fortuna. Na tribuna, o orador começa, de bom grado, por uma invocação aos deuses e aos heróis que habitam o país. Dirige-se ao povo, propalando-lhe oráculos. Os oradores, com o intuito de fazer prevalecer suas opiniões, repetem a todo momento: a deusa assim o ordena.

Nícias pertence a uma grande e rica família. Muito jovem ainda, conduz ao santuário de Delos uma *teoria,* isto é, vítimas e um coro para cantar os louvores do deus durante o sacrifício.

De volta a Atenas, homenageia os deuses, dando-lhes uma parte de sua fortuna, dedicando uma estátua a Atena e uma capela a Dionísio. Alternadamente, Nícias é *hestiator* e paga os gastos com a refeição sagrada de sua tribo; ele é corego, entretendo um coro para as festas

religiosas. Não passa um único dia sem que ofereça sacrifício a algum deus.

Há um adivinho ligado à sua casa, que não o deixa e que ele consulta quer sobre assuntos públicos quer sobre interesses particulares. Nomeado general, ele dirige uma expedição contra Corinto, mas ao retornar vitorioso a Atenas, descobre que dois de seus soldados mortos ficaram sem sepultura no território inimigo; é tomado, então, por um escrúpulo religioso; detém a frota e envia um arauto, solicitando aos coríntios permissão para sepultar os dois cadáveres.

Algum tempo depois, o povo ateniense decide-se sobre a expedição da Sicília. Nícias sobe à tribuna e declara que os sacerdotes e o adivinho anunciam presságios que se opõem à expedição.

É verdade que Alcebíades dispõe de outros adivinhos que emitem oráculos em sentido contrário. O povo fica indeciso. Chegam então homens do Egito. Esses homens haviam consultado o deus Amon, que já começara a entrar intensamente em voga, e trazem o seguinte oráculo: os atenienses dominarão todos os siracusanos. O povo decide-se imediatamente a favor da guerra.

Nícias, contra a vontade, comanda a expedição. Antes de partir, ele realiza um sacrifício segundo o costume. Leva consigo, como faz todo general, um grupo de adivinhos, sacrificadores, arúspices e arautos. A frota carrega também o fogo sagrado; cada embarcação possui um emblema que representa algum deus.

Nícias tem, entretanto, pouca esperança. Não havia sido a desgraça anunciada por tantos prodígios? Corvos tinham danificado a estátua de Palas, um homem fora mutilado sobre um altar e a partida ocorrera durante os dias nefastos das Plintérias! Nícias não sabia porventura que essa guerra será fatal para ele e para a pátria.

E assim, durante todo o curso dessa campanha, ele é visto temeroso e circunspecto; quase nunca se atreve a dar o sinal para uma batalha, aquele que era famoso por ser tão bravo soldado e tão hábil general.

Não se pode tomar Siracusa, e, após perdas cruéis, é necessário decidir-se pelo regresso a Atenas. Nícias prepara frota para o retorno com o mar ainda livre. Ocorre, contudo, um eclipse lunar. Ele consulta o

adivinho e este lhe responde que o presságio é contrário e que ele deve aguardar três vezes nove dias.

Nícias obedece e passa todo esse tempo inativo, oferecendo pesados sacrifícios a fim de aplacar a ira dos deuses. Durante esse período, os inimigos fecham o porto e lhe destroem a frota. Nada resta senão fazer a retirada por terra, mas isso se mostra impossível. Nem ele nem nenhum de seus soldados escapam aos siracusanos.

Que disseram os atenienses diante da notícia do desastre? Conheciam a coragem pessoal de Nícias e sua admirável perseverança. Não pensaram tampouco em culpá-lo por ter seguido os ditames da religião. Só encontraram uma razão para censurá-lo, a saber, ter levado consigo um adivinho ignorante, pois o adivinho o enganara acerca do presságio do eclipse da lua; ele deveria saber que, para um exército que deseja bater em retirada, a lua que oculta a luz é um presságio favorável.

---

1. Dominas o que administras por te considerares menor do que os deuses. (N. dos T.)

Capítulo XVIII

Da onipotência do Estado. Os antigos não conheceram a liberdade individual

A cidade tinha sido fundada sobre uma religião e constituída como uma Igreja. Daí sua força; daí também sua onipotência e domínio absoluto que exercia sobre seus membros. Em uma sociedade estabelecida sobre tais princípios, era impossível existir liberdade individual.

O cidadão estava submetido em todas as coisas e, sem qualquer reserva, à cidade. Ele pertencia a ela inteiramente. A religião que havia criado o Estado e o Estado que mantinha a religião sustentavam-se mutuamente como uma unidade; estes dois poderes associados e confundidos formavam um poder quase sobre-humano ao qual alma e corpo estavam igualmente submetidos.

Não havia nada no homem que fosse independente. Seu corpo pertencia ao Estado, sendo votado à sua defesa. Em Roma, o serviço militar era obrigatório até os quarenta e seis anos; em Atenas e em Esparta, por toda a vida. A fortuna do cidadão achava-se sempre à disposição do Estado; se a cidade necessitasse de dinheiro, podia ordenar às mulheres que lhe entregassem as joias, aos credores que renunciassem aos créditos, aos proprietários das oliveiras que cedessem graciosamente o azeite que haviam fabricado.

A vida privada não escapava dessa onipotência do Estado. Muitas cidades gregas proibiam que o homem permanecesse solteiro. Esparta punia não apenas aquele que não se casava como também aquele que se casava tarde. O Estado podia prescrever, em Atenas, o trabalho, e, em Esparta, a ociosidade. Exercia sua tirania até nas mínimas coisas; em Locres a lei proibia que os homens bebessem vinho puro; em Roma, Mileto e Marselha proibiam-no às mulheres.

Era comum o vestuário ser fixado invariavelmente pelas leis de cada cidade. A legislação de Esparta regulamentava o penteado das mulheres e a de Atenas as proibia de levar em viagem mais de três vestidos. Em Rodes, a lei proibia que se fizesse a barba; em Bizâncio, punia-se com multa aquele que tivesse em casa uma navalha; em Esparta, ao contrário, a lei obrigava que se raspasse o bigode.

O Estado tinha o direito de não tolerar que seus cidadãos fossem disformes ou monstruosos. Consequentemente, ordenava ao pai de uma criança que nascia nessas condições que a matasse. Essa lei constava dos antigos códigos de Esparta e de Roma. Desconhecemos se existia em Atenas, mas sabemos que tanto Aristóteles quanto Platão a incluíram em suas legislações ideais.

Há um fato, na história de Esparta, muito admirado por Plutarco e Rousseau. Esparta acabara de sofrer uma derrota em Leuctras e muitos de seus cidadãos haviam perecido.

Diante dessa notícia, os pais dos mortos tiveram de aparecer em público com uma expressão de júbilo nos rostos. A mãe, que soubera que o filho escapara do desastre e iria revê-lo, mostrava aflição e chorava. Aquela que sabia que não iria mais rever o filho aparentava alegria e percorria os templos agradecendo aos deuses. Tal era o poder do Estado que ele ordenava a inversão dos sentimentos naturais e nisto era obedecido!

O Estado não admitia que o homem fosse indiferente ao seus interesses; o filósofo, o homem de estudo, não tinha o direito de viver isolado. Era dever seu votar nas assembleias e, por sua vez, ser magistrado.

Em um tempo em que as discórdias eram frequentes, a lei ateniense não admitia que o cidadão ficasse neutro, mas sim que deveria combater com um ou outro partido. Contra aquele que desejava permanecer à parte e mostrar tranquilidade, a lei cominava pena severa, a perda do direito de cidadão.

A educação entre os gregos estava bem longe de ser livre. Não havia, ao contrário, outra área em que o Estado desejasse tanto ser o senhor. Em Esparta, o pai não tinha o menor direito com respeito à educação do filho. A lei parece ter sido menos rigorosa em Atenas, embora a cidade fizesse

com que a educação fosse ministrada em comum por mestres selecionados por ela.

Aristófanes, numa passagem eloquente, nos mostra as crianças de Atenas a caminho da escola; em ordem, distribuídas por bairros, andam em cerradas filas, sob a chuva, sobre a neve ou sob o sol quente.

Essas crianças já parecem compreender que se trata de um dever cívico que estão cumprindo. O Estado desejava dirigir sozinho a educação e Platão indica a razão desta exigência: “Os pais não devem gozar de liberdade para enviar ou não enviar os filhos aos mestres que a cidade escolheu, pois as crianças pertencem menos aos seus pais do que à cidade”.

O Estado considerava o corpo e a alma de todo cidadão como propriedade sua, de maneira que pretendia moldar esse corpo e essa alma de modo a tirar deles o melhor partido.

Ensinava-se ginástica, porque, sendo o corpo do homem uma arma para a cidade, era indispensável que essa alma fosse a mais forte e ágil possível. Ensinavam-se, também, os cantos religiosos, os hinos, as danças sagradas em função da necessidade desse tipo de conhecimento para a boa execução dos sacrifícios e das festas da cidade.

Reconhecia-se ao Estado o direito de impedir que houvesse ensino livre paralelo ao seu. Atenas promulgou um dia uma lei que proibia instruir os jovens sem uma autorização dos magistrados e uma outra que proibia especialmente que se ensinasse a filosofia.

O homem não tinha a liberdade de escolha de suas crenças. Devia crer e sujeitar-se à religião da cidade. Podia-se odiar ou desprezar os deuses da cidade vizinha. Quanto às divindades de caráter geral e universal, como Júpiter Celeste ou Cibele, ou Juno, estava-se livre para nelas crer ou não crer.

Mas não que se duvidasse de Atena Políada, de Erecteu ou ainda de Cécrops. Nisso residiria grande irreverência que ofenderia à religião e ao Estado ao mesmo tempo, e que o Estado puniria severamente. Sócrates foi condenado à morte por esse tipo de crime.

A liberdade de pensar com relação à religião da cidade era absolutamente desconhecida entre os antigos. Fazia-se mister conformar-se a todas as regras do culto, participar de todas as procissões e do repasto

sagrado. A legislação ateniense cominava pena contra quem quer que se abstivesse de celebrar religiosamente uma festa nacional.

Os antigos não conheciam, pois, nem liberdade de vida, nem liberdade de educação, nem a liberdade religiosa. A pessoa humana representava pouquíssimo ante essa autoridade santa e quase divina, a que se chamava pátria ou o Estado.

O Estado não detinha apenas, como nas sociedades modernas, o direito de justiça com relação aos cidadãos. Detinha o poder de punir sem que o homem fosse culpado e tão somente porque seu interesse estava em jogo. Aristides seguramente não havia cometido crime algum, nem sequer era alvo de suspeita; entretanto, a cidade tinha o poder de expulsá-lo de seu território pelo simples motivo de Aristides ter conquistado, por suas virtudes, influência demasiada, podendo se tornar perigoso, se o quisesse.

Denominava-se isso de *ostracismo,* instituição que não era peculiar a Atenas. Encontramo-la em Argos, Megara, Siracusa, e Aristóteles dá a entender que existia em todas as cidades gregas que tinham governo democrático.

Ora, o *ostracismo*[1] não era um castigo, mas sim uma precaução tomada pela cidade contra o cidadão que ela suspeitava algum dia poder perturbá-la.

Em Atenas, podia acusar-se ou condenar um homem por falta de civismo, ou seja, por falta de afeição ao Estado. Quando se tratava do interesse da cidade, nenhuma garantia era dada à vida de um homem. Roma criou uma lei segundo a qual se permitia matar todo homem que pretendesse tornar-se rei.

A funesta máxima de que *a salvação do Estado é a lei suprema* fora formulada na antiguidade. Pensava-se que o direito, a justiça, a moral, tudo, deveria ceder diante do interesse da pátria.

É, assim, erro palmar, entre todos os erros humanos, acreditar que nas cidades antigas o homem desfrutava de liberdade. Ele nem mesmo tinha noção do que era isso. Não acreditava ele que pudesse existir *de direito* em face da cidade e de seus deuses.

Veremos, em breve, que o governo mudou de formas diversas vezes, mas a natureza do Estado permaneceu quase a mesma, não tendo sua onipotência diminuído em nada.

O governo chamou-se alternadamente monarquia, aristocracia, democracia, mas nenhuma dessas revoluções concedeu aos homens a verdadeira liberdade, a liberdade individual. Ter direitos políticos, votar, nomear magistrados, poder ser arconte, eis o que se chamava de liberdade, mas com tudo isso não foi o homem menos escravo do Estado. Os antigos, e sobretudo os gregos, exageraram sempre a importância e os direitos da sociedade, e isso, sem dúvida, em função do caráter sagrado e religioso de que a sociedade se revestira desde a origem.

---

1. *Ostracismo* era, ao contrário do que diz o texto, uma *pena,* um *castigo.* O cidadão, como Aristides, que era culto, correto, justo, foi exilado porque adquirira muito prestígio e, assim, poderia ameaçar a pátria, tornando-se ditador.

Livro Quarto

As revoluções

Não se pode imaginar nada mais solidamente constituído do que a família dos tempos antigos, que continha, em si mesma, os deuses, o culto, o sacerdote e o magistrado. Nada mais forte do que essa cidade que tinha em si mesma a religião, os deuses protetores, o sacerdote independente, que comandava a alma tanto quanto o corpo do homem e, infinitamente mais poderosa do que o Estado de hoje, reunia em si a dupla autoridade que vemos partilhada, em nossos dias, entre o Estado e a Igreja. Se uma sociedade foi constituída para durar, foi exatamente essa. Ela teve, entretanto, como tudo o que é humano, sua série de revoluções.

Não podemos dizer, de maneira geral, em que época essas revoluções começaram. Sabe-se, com efeito, que essa época não foi a mesma para as diferentes cidades da Grécia e da Itália.

O que é certo é que, no século VII antes da nossa era, esta organização social era discutida e atacada em quase toda parte. A partir dessa época, ela só se sustenta com dificuldade e através de uma mistura mais ou menos hábil de resistência e de concessões. Debateu-se assim durante vários séculos, em meio a lutas perpétuas e, finalmente, desapareceu.

As causas que a fizeram perecer podem reduzir-se a duas. Uma delas é a mudança que se operou, ao longo do tempo, nas ideias, em seguida ao desenvolvimento natural do espírito humano, e que, apagando as antigas crenças, fez desabar, ao mesmo tempo, o edifício social que essas crenças haviam erigido e só elas podiam sustentar.

A outra causa é a existência de uma classe de homens que se encontravam fora dessa organização da cidade, que sofriam por causa dela e tinham interesse em destruí-la, fazendo-lhe guerra sem descanso.

Quando as crenças, em que esse regime social era fundado, se enfraqueceram, e os interesses da maioria dos homens estavam em desacordo com o regime, ele acabou caindo.

Nenhuma cidade escapou dessa lei de transformação, Esparta não mais que Atenas, Roma não mais que a Grécia. Do mesmo modo que vimos que os homens da Grécia e os da Itália tiveram, na origem, as mesmas crenças,

e a mesma série de instituições estava desenvolvida entre eles, vamos ver agora que todas essas cidades passaram pelas mesmas revoluções.

É preciso estudar por que e como os homens se distanciaram dessa antiga organização, não para decair, mas, ao contrário, para progredir em direção a uma forma social maior e melhor, pois sob uma aparência de desordem e, às vezes, de decadência, cada uma de suas mudanças os aproximava de um objetivo que não conheciam.

Capítulo I

Patrícios e clientes

Até aqui não falamos das classes inferiores nem teríamos de falar nelas. Tratava-se de descrever o organismo primitivo da cidade e as classes inferiores não significavam absolutamente nada nesse organismo. A cidade era constituída como se essas classes nem tivessem existido. Podemos então esperar para estudá-las ao chegarmos à época das revoluções.

A cidade antiga, como toda sociedade humana, apresentava classes, distinções e desigualdades. Conhecia-se, em Atenas, a distinção originária entre os Eupátridas e os Tetas; em Esparta, encontra-se a classe dos Iguais e a dos Inferiores; na Eubeia, a dos cavaleiros e a do povo.

A história de Roma é plena de lutas entre patrícios e plebeus, lutas que se encontram em todas as cidades sabinas, latinas e etruscas. Pode-se mesmo observar que, quanto mais se aprofunda na história da Grécia e da Itália, mais a distinção parece profunda e as classes fortemente marcadas: prova certa de que a desigualdade não se formou ao longo dos anos, mas existiu desde a origem e é contemporânea ao nascimento das cidades.

É conveniente pesquisar sobre quais princípios repousava essa divisão das classes. Poder-se-á ver assim mais facilmente em virtude de que ideias ou de que necessidades irão empenhar-se, o que as classes inferiores irão reclamar e em nome de que princípios as classes superiores defenderão seu império.

Vimos anteriormente que a cidade nasceu da confederação das famílias e das tribos. Portanto, antes do dia em que a cidade se formou, a família já continha em si mesma essa distinção de classes.

Realmente, a família não se desmembrou: era indivisível como a religião primitiva do lar. O filho primogênito, sucedendo, sozinho, ao pai,

tomava a si o sacerdócio, a propriedade, a autoridade e seus irmãos eram, em relação a ela, o que tinham sido em relação ao pai.

De geração em geração, de primogênito em primogênito, havia sempre um só chefe de família; ele presidia ao sacrifício, dizia a oração, julgava e governava. A ele somente, pela origem, pertencia o título de *pater,* pois essa palavra, que designava o poder e não a paternidade, não pode ser aplicada senão ao chefe de família. Seus filhos, irmãos, servidores, todos o chamavam assim.

Eis, pois, na constituição íntima da família, um primeiro princípio de desigualdade. O primogênito é privilegiado para o culto, para a sucessão, para o comando. Após várias gerações, formaram-se, naturalmente, em cada uma dessas famílias, grupos de irmãos mais novos, que estão, pela religião e pelo costume, em um estado de inferioridade diante do grupo mais velho e, vivendo sob a proteção deste, obedecem-lhe à autoridade.

Depois, essa família tem servidores, que não a deixam, que lhe são hereditariamente unidos e sobre os quais o pater ou o patrono exerce a tripla autoridade de mestre, magistrado e sacerdote. São chamados por nomes que variam de acordo com as funções, o de clientes e o de tetes são os mais comuns.

Há, ainda, uma classe inferior. O cliente está abaixo, não somente do chefe supremo da família, mas ainda dos ramos mais jovens. Entre estes e o cliente há essa diferença, de que o membro de um ramo jovem, remontando à série de seus antepassados, chega sempre a um *pater,* isto é, a um chefe de família, a um desses avós divinos que a família invoca nas orações.

Como ele descende de um *pater,* é chamado, em latim, de *patricius.* O filho de um cliente, ao contrário, por mais alto que remonte em sua genealogia, não chega jamais senão a cliente ou a escravo. Não existe *pater* entre seus ancestrais. Daí lhe advém o estado de inferioridade do qual ninguém pode tirá-lo.

A distinção entre essas duas classes de homens manifesta-se no que diz respeito aos interesses materiais. A propriedade da família pertence inteiramente ao chefe, que, além disso, partilha a posse com os ramos mais jovens e mesmo com os clientes.

Mas enquanto o ramo jovem possui, ao menos, o direito eventual sobre a propriedade, no caso de o ramo mais idoso perecer, o cliente jamais poderá tornar-se proprietário.

A própria terra que cultiva não a tem senão em confiança; se morrer, ela voltará ao dono; o direito romano de épocas posteriores conservou um vestígio dessa regra antiga, que se denominava de *jus applicationis.* Nem mesmo o dinheiro do cliente lhe pertence; o patrão é o verdadeiro proprietário e pode tomá-lo para suas próprias necessidades.

É em virtude dessa regra antiga que o direito romano preceitua que o cliente deve dar o dote à filha do patrão, deve pagar-lhe as multas, pagar-lhe o resgate ou contribuir para os custos de suas funções.

A diferença ainda se torna mais manifesta quanto à religião. Somente o descendente de um *pater* pode executar as cerimônias do culto da família. O cliente o assiste, faz-se o sacrifício por ele, mas ele próprio não o faz. Entre ele e a divindade doméstica há sempre um intermediário. Não lhe cabe nem mesmo substituir a família ausente.

Se essa família se extinguir, os clientes não continuam o culto, mas dispersam-se. A religião não é patrimônio deles, não lhes é do sangue, nem lhes advém dos próprios ancestrais. É uma religião emprestada; pertence-lhes a posse, não a propriedade.

Lembremo-nos de que, de acordo com as ideias das antigas gerações, o direito de ter um deus e rezar era hereditário. A tradição sagrada, os ritos, as palavras sacramentais, as fórmulas poderosas que levavam os deuses a agir, tudo isso só se transmitia pelo sangue. Era, pois, bem natural que, em cada uma dessas antigas famílias, somente a parte livre e ingênua, que descendia realmente do primeiro ancestral, estivesse de posse do caráter sacerdotal. Os patrícios e os eupátridas possuíam o privilégio de serem sacerdotes e de terem uma religião que fosse propriedade sua.

Assim, antes mesmo que se tivesse saído do estado de família, já existia uma distinção de classes, estabelecida pela antiga religião doméstica. Quando, depois, a cidade se formou, nada mudou na constituição interior da família.

Mostramos mesmo que a cidade, na origem, não era uma associação de indivíduos, mas uma confederação de tribos, de cúrias e de famílias, e, nesta espécie de aliança, cada um dos corpos permaneceu o que fora antes.

Os chefes dos pequenos grupos uniam-se entre si, mas cada um permanecia senhor absoluto na pequena sociedade em que já era chefe.

É por isso que o direito romano deixou, durante muito tempo, a autoridade absoluta ao *pater* sobre os seus, o poder total e o direito de justiça em relação aos clientes. A distinção de classes, nascida na família, continuou, pois, na cidade.

Em sua primeira fase, a cidade não foi mais que a reunião dos chefes de família. Existem testemunhas de uma época em que não havia senão os que podiam ser considerados cidadãos.

Podem-se encontrar ainda vestígios dessa regra na antiga lei de Atenas, que dizia que para ser cidadão era preciso possuir um deus doméstico.

Aristóteles observa "que, antigamente, em algumas cidades, era regra que o filho não fosse cidadão enquanto o pai estivesse vivo e, morto o pai, apenas o filho mais velho gozava de direitos políticos".

A lei não abrangia, na cidade, nem os ramos jovens, nem, com maior razão, os clientes. Aristóteles também acrescentou que os verdadeiros cidadãos eram então em número muito pequeno.

A assembleia que deliberava sobre os interesses gerais da cidade também só era composta, naqueles tempos antigos, dos chefes de família, dos *patres.* Pode-se até não acreditar em Cícero, quando diz que Rômulo chama de *pais* os senadores, para ressaltar a afeição paternal que nutriam pelo povo.

Os membros do antigo Senado traziam, naturalmente, esse título porque eram os chefes das *gentes.* Ao mesmo tempo que esses homens reunidos representam a cidade, cada um deles permanecia senhor absoluto em *sue gens,* que era como seu pequeno reinado.

Vê-se também, desde o começo de Roma, outra assembleia mais numerosa, a das cúrias, mas ela difere muito pouco da dos *patres.* São ainda eles que formam o elemento principal desta assembleia, só que cada *pater* se mostra aí rodeado de sua família; os parentes, os próprios clientes lhe formam o cortejo e marcam-lhe o poder. Cada família, além disso, só possui, nesses comícios, um único voto.

Pode-se admitir mesmo que o chefe de família peça a opinião dos parentes e até dos clientes, mas está claro que quem vota é ele. A lei permite, também, ao cliente, que tenha opinião diversa da do patrão. Se os

clientes são ligados à cidade, não o são senão por intermédio dos chefes patrícios. Eles participam do culto público, aparecem diante do tribunal, entram na assembleia, mas sempre seguindo os patrões.

Não se deve imaginar a cidade daquelas épocas antigas como uma aglomeração de homens, que viviam confusamente cercados pelas mesmas muralhas. A cidade não é apenas, nos primeiros tempos, um lugar de habitação; é o santuário onde se encontram os deuses da comunidade, a fortaleza que os defende e que a presença deles santifica; é o centro da associação, a residência do rei e dos sacerdotes, lugar onde se distribui justiça, mas os homens já não vivem mais lá.

Durante várias gerações ainda, os homens continuam a viver fora da cidade, em famílias isoladas, que partilham o campo entre si. Cada uma dessas famílias ocupa um cantão, onde possui o santuário doméstico e onde forma, sob a autoridade do *pater,* um grupo indivisível.

Depois, em certos dias, quando se trata dos interesses da cidade ou das obrigações do culto comum, os chefes dessas famílias dirigem-se à cidade e se reúnem em torno do rei, quer para deliberar, quer para ajudar nos sacrifícios. Se se trata de uma guerra, cada chefe chega, seguido da família e dos servidores (*sua manus*), que se agrupam por frátrias ou por cúrias e formam o exército da cidade, sob as ordens do rei.

Capítulo II
Plebeus

É preciso agora assinalar outro elemento da população, que está abaixo dos próprios clientes, e que, frágil na origem, adquiriu, insensivelmente, força suficiente para romper a antiga organização social.

Essa classe, que se tornou mais numerosa em Roma do que em qualquer outra cidade, foi lá denominada de plebe.

É necessário ver a origem e o caráter dessa classe para compreender o papel que representou entre os antigos, na história da cidade e da família.

Plebeus não eram os clientes. Os historiadores da antiguidade não confundem essas duas classes entre si. Tito Lívio diz o seguinte: “A plebe não quis tomar parte na eleição dos cônsules, que foram então eleitos pelos patrícios e seus clientes”.

E mais adiante: “A plebe deplora que os patrícios exerçam influência nos comícios, graças aos votos de seus clientes”. Lê-se em Denis de Halicarnasso: “A plebe saiu de Roma e se retirou para o monte Sagrado; os patrícios permaneceram sozinhos na cidade com seus clientes”.

E mais adiante: “A plebe descontente recusou alistar-se e os patrícios pegaram em armas com seus clientes e fizeram a guerra”. Essa plebe, bem separada dos clientes, não fazia parte, pelo menos nos primeiros séculos, do que se denominava de povo romano.

Em uma antiga oração, que se repetia ainda no tempo das guerras púnicas, pedia-se aos deuses que fossem propícios “ao povo e à plebe”. A plebe não estava, pois, na origem, compreendida no povo. O povo compreendia os patrícios e seus clientes e a plebe estava fora.

Sobre a primeira formação dessa plebe, os antigos nos fornecem poucas luzes. Temos o direito de supor que se compunha, em grande parte, de antigas populações, conquistadas e subjugadas. Ficamos, entretanto, admirados de ver em Tito Lívio, que conhecia as velhas tradições, os

patrícios reprovarem nos plebeus, não o fato de serem provenientes de populações vencidas, mas de faltar-lhes religião e até mesmo família.

Essa reprovação, que já era imerecida no tempo de Licínio Stolon, e os contemporâneos de Tito Lívio custavam a compreender, devia remontar a uma época muito antiga e nos transporta aos primeiros tempos da cidade.

Percebem-se, com efeito, na própria natureza das antigas ideias religiosas, várias causas que levaram à formação de uma classe inferior. A religião doméstica não se propagava; nascida dentro de uma família, lá ficava encerrada; era preciso que cada família tivesse sua crença, os deuses e o culto.

Podia suceder que famílias não tivessem tido, espiritualmente, o poder de criar uma divindade para si, de instituir um culto, de inventar um hino e o ritmo da oração. Só por isso essas famílias ficaram em estado de inferioridade diante daqueles que possuíam uma religião e não puderam associar-se a elas.

Aconteceu, também, certamente, que as famílias que possuíam um culto doméstico perderam-no, seja por negligência e esquecimento dos ritos, seja após um desses crimes ou desonras que proibiam aos homens aproximar-se de seu lar e continuar o culto.

Sucedeu, enfim, que clientes, possuidores sempre do culto do senhor e que não conheciam nenhum outro, fossem expulsos da família ou a tenham deixado voluntariamente. Isso significava renunciar a uma religião. Acrescentemos ainda que o filho nascido de um casamento sem ritos era reputado bastardo, assim como o nascido de adultério e, para eles, não existia a religião doméstica. Todos esses homens, excluídos das famílias e postos fora do culto, caíam na classe dos homens sem lar. A existência de uma plebe era consequência necessária da natureza exclusiva da organização antiga.

Encontra-se essa classe ao lado de quase todas as cidades antigas, mas separada por uma linha de demarcação. Uma cidade grega é dupla: existe a cidade propriamente dita, a pólis, que se ergue ordinariamente sobre o topo de uma colina, fundada com ritos religiosos e encerrando o santuário das divindades políades.

Ao pé da colina há uma aglomeração de casas, construídas sem cerimônias religiosas, sem recinto sagrado e que é o domicílio da plebe,

que não pode habitar na cidade sagrada.

Em Roma, a diferença original entre as duas populações é surpreendente. A cidade dos patrícios e de seus clientes é a que Rômulo fundou, segundo os ritos, no platô do Palatino. O domicílio da plebe é o Asilo, espécie de enclave, situado na encosta do monte Capitólio, onde o primeiro rei admitiu as pessoas sem fogo nem lugar, que não podia deixar entrar em sua cidade.

Mais tarde, quando os novos plebeus dirigiram-se a Roma, como eram estranhos à religião da cidade, foram estabelecidos no monte Aventino, isto é, fora do *pommerium* e da cidade religiosa.

Uma palavra caracteriza esses plebeus: são sem culto e os patrícios os reprovavam por não tê-lo. "Eles não têm ancestrais", o que quer dizer, no pensamento de seus adversários, que "não possuem antepassados reconhecidos e legalmente admitidos". Não possuem pais, isto é, que se remontassem em vão à série de seus ascendentes, jamais encontrariam um chefe de família religiosa, um *pater.* "Eles não possuem família, *gentem non habent*". Isto é, eles só têm família natural; quanto àquela que forma e constitui a religião, a verdadeira *gens,* essa não a têm.

O casamento sagrado, para eles, não existe, pois não lhe concedem os ritos. Não possuindo um lar, a união que o lar estabelece lhes é interdito. Assim também o patrício, que não conhece outra união regular senão a que liga o marido à esposa, na presença da divindade doméstica, pode dizer, falando dos plebeus: *Connubia promiscua habent more ferarum.*

Para eles, nem família, nem autoridade paterna. Podiam exercer sobre os filhos o poder dado pela força ou pelo sentimento natural, mas não possuíam a sagrada autoridade de que a religião reveste o pai.

Também não existe para eles o direito de propriedade, pois toda propriedade deve ser estabelecida e consagrada por um lar, um túmulo, por deuses termes, isto é, por todos os elementos do culto doméstico.

Se o plebeu possui uma terra, esta não tem caráter sagrado: é profana e não conhece demarcação. Mas será que ele poderia possuir terras, nos primeiros tempos? Sabe-se que em Roma ninguém podia exercer o direito de propriedade se não fosse cidadão; ora, o plebeu, nos primórdios de Roma, não era cidadão.

Segundo o jurisconsulto, não se pode ser proprietário senão pelo direito dos Quirites e o plebeu não é incluído nele, ao menos no início. Originariamente, em Roma, o *ager romanus* foi partilhado entre as tribos, as cúrias e as *gentes;* quanto aos plebeus, que não pertenciam a nenhum desses grupos, não entraram, certamente, na partilha.

Esses plebeus, que não tinham religião, não possuíam o que faz com que o homem imprima sua marca em uma área de terra, tornando-a sua. Sabe-se que habitaram, durante muito tempo, o Aventino e lá construíram casas; mas foi só após três séculos e muitas lutas que obtiveram, finalmente, a propriedade desse terreno.

Para o plebeu não há lei, nem justiça, pois a lei é o decreto da religião e o processo um conjunto de ritos. O cliente possui o benefício do direito da cidade, por intermédio do patrão; para o plebeu, esse direito não existe. Um antigo historiador diz, formalmente, que o sexto rei de Roma foi o primeiro a promulgar leis para a plebe, enquanto os patrícios já as possuíam havia muito tempo.

Parece mesmo que essas leis foram, em seguida, tiradas do povo, ou que, não sendo baseadas na religião, os patrícios recusaram-se a acatá-las, pois, segundo ainda o mesmo historiador, quando se criaram os tribunos, foi preciso promulgar uma lei especial para proteger-lhes a vida e a liberdade e essa lei dizia: "Que ninguém pense em ferir ou matar um tribuno como o faria a um homem da plebe".

Parece, pois, que havia o direito de ferir ou de matar um plebeu, ou, pelo menos, essa má ação, cometida contra um homem fora da lei, não era punida de modo igual.

Para os plebeus não há direitos políticos. Em primeiro lugar, não são cidadãos e nenhum deles pode ser magistrado. Não há em Roma, durante dois séculos, outra assembleia que não a das cúrias e as cúrias só compreendiam, nos três primeiros séculos de Roma, os patrícios e seus clientes. A plebe não entra, sequer, na composição do exército, enquanto este é distribuído por cúrias.

Mas o que separa mais manifestamente o plebeu do patrício é que o plebeu não tem a religião da cidade. É impossível que seja revestido de sacerdócio. Pode-se crer mesmo que a oração, nos primeiros séculos, lhe era interdita e os ritos não lhe podiam ser revelados.

É como na Índia, onde “o sudra deve ignorar sempre as fórmulas sagradas”. Ele é estranho e, por conseguinte, sua própria presença profana o sacrifício. É repelido pelos deuses. Existe, entre o patrício e o plebeu, toda a distância que a religião pode colocar entre dois homens. A plebe é uma população desprezada e abjeta, fora da religião, fora da sociedade, fora da família.

O patrício só pode comparar-lhe a existência com a do animal selvagem, *more ferarum.* O contato do plebeu é impuro. Os decênviros, em suas dez primeiras tábuas, esqueceram-se de interditar o casamento entre as duas classes, uma vez que os primeiros decênviros eram todos patrícios e não ocorreu a nenhum deles que tal casamento fosse possível.

Vê-se quantas classes, na época primitiva das cidades, eram superpostas uma à outra. No topo, encontrava-se a aristocracia dos chefes de família, aqueles a quem a língua oficial de Roma denominava *patres,* os clientes chamavam de *reges* e para a Odisseia eram os *basileis* ou *ânaktes.* Abaixo deles estavam os ramos jovens das famílias e, mais abaixo ainda, os clientes; depois, mais baixo, bem mais baixo, e totalmente fora, a plebe.

Essa distinção das classes vinha da religião. Ao tempo em que os ancestrais dos gregos, dos italianos e dos hindus ainda viviam juntos na Ásia central, a religião pregava: “O primogênito fará a oração”.

Daí proveio a proeminência do primogênito em tudo; o ramo dos primogênitos, em cada família, era o ramo sacerdotal e soberano. A religião, contudo, considerava muito os ramos jovens, que constituíam como que uma reserva, para substituir, um dia, o ramo mais velho, extinto, e salvar o culto.

Considerava, ainda, para alguma coisa, o cliente, até mesmo o escravo, porque ajudavam nos atos religiosos. Mas o plebeu, que não tinha nenhuma parte no culto, não significava absolutamente nada. Desse modo, foram fixadas as classes.

Mas nenhuma das formas sociais que o homem imagina e estabelece é imutável. E esta trazia em si um germe de doença e morte, pois era de uma desigualdade muito grande. Muitos homens tinham interesse em destruir essa organização social, que não lhes trazia nenhum benefício.

Capítulo III

PRIMEIRA REVOLUÇÃO

1. A AUTORIDADE POLÍTICA É RETIRADA DOS REIS

Dissemos que, originariamente, o rei tinha sido o chefe religioso da cidade, o sumo sacerdote do fogo público, e a esta autoridade sacerdotal se acrescentava a autoridade política, porque parecia natural que o homem que representava a religião da cidade fosse, ao mesmo tempo, presidente da assembleia, juiz e chefe do exército. Em virtude deste princípio, aconteceu que tudo o que havia de poder no Estado estava reunido nas mãos do rei.

Os chefes das famílias, os *patres,* e, acima deles, os chefes das *frátrias* e das tribos formavam, ao lado do rei, uma aristocracia muito forte. O rei não era apenas rei; cada *pater* era como ele na sua *gens;* havia até um antigo hábito em Roma de dar a cada um desses poderosos senhores o nome de rei; em Atenas, cada *frátria* e cada tribo tinha seu chefe, e, ao lado do rei da cidade havia os reis das tribos, os *filobasileus.*

Era uma hierarquia de chefes, tendo todos, em um domínio mais ou menos extenso, as mesmas atribuições e a mesma inviolabilidade. O rei da cidade não exercia o poder sobre a população inteira; o interior da família e toda a clientela escapavam à sua ação.

Como o rei feudal, que só tinha por súditos alguns vassalos poderosos, o rei da cidade antiga só comandava os chefes das tribos e das gentes, em que cada um, individualmente, podia ser tão poderoso quanto ele e, reunidos, o eram muito mais.

Pode-se até imaginar que não lhe fosse fácil fazer-se obedecido. Os homens deviam ter-lhe grande respeito, porque era o chefe do culto e guardião do lar; mas sem dúvida eram pouco submissos, porque ele possuía pouca força.

Os governantes e governados não demoraram a perceber que não se achavam mais de acordo quanto ao grau de obediência que lhe era devido. Os reis queriam ser poderosos e os *pais* não queriam que o fossem. Travou-se então uma luta em todas as cidades, entre a aristocracia e os reis.

Em toda parte, o resultado da luta foi o mesmo; a realeza foi vencida. Mas é preciso não perder de vista que essa primitiva realeza era sagrada. O rei era o homem que dizia as orações, oferecia os sacrifícios, possuía, enfim, como direito hereditário, o poder de atrair sobre a cidade a proteção dos deuses.

Não se podia, pois, sequer pensar em dispensar o rei, pois se necessitava dele para a religião e para a salvação da cidade. Vemos também, em todas as cidades, cuja história nos é conhecida, que não se tocava, em primeiro lugar, na autoridade sacerdotal do rei e se contentavam em privá-lo da autoridade política.

Essa era apenas um apêndice, que os reis tinham acrescentado a seu sacerdócio e não era sagrado e inviolável como ele. Poder-se-ia tirá-lo ao rei, sem que a religião corresse perigo.

A realeza foi, pois, conservada, mas, despojada do poder, não foi mais que um sacerdócio. “Em tempos muito antigos”, diz Aristóteles, “os reis possuíam poder absoluto, na paz e na guerra, mas depois alguns renunciaram por si mesmos a esse poder e a outros ele foi arrancado à força, e não deixaram mais a esses reis senão a missão de cuidar dos sacrifícios”.

Plutarco diz a mesma coisa: “Como os reis se mostrassem orgulhosos e duros no comando, a maior parte dos gregos lhes tirou o poder e só permitiram que cuidassem da religião”. Heródoto fala da cidade de Cirene e diz: “Deixou-se a Batos, descendente dos reis, o cuidado do culto e a posse das terras sagradas, mas retiraram-lhe todo o poder de que seus pais tinham gozado”.

A realeza, reduzida assim às funções sacerdotais, continuou, durante a maior parte do tempo, a ser hereditária na família sagrada que outrora fundara o lar e começara o culto nacional. No tempo do Império Romano, isto é, sete ou oito séculos após essa revolução, existiam ainda em Éfeso, em Marselha e em Réspis, famílias que conservavam o título e as insígnias da antiga realeza e mantinham ainda a presidência das cerimônias religiosas. Nas demais cidades, as famílias sagradas extinguiram-se e a realeza se tornou eletiva e ordinariamente anual.

2. HISTÒRIA DESSA REVOLUÇÃO EM ESPARTA

Esparta sempre teve reis, e, entretanto, a revolução de que estamos falando aqui foi tão bem sucedida quanto nas outras cidades.

Parece que os primeiros reis dóricos reinaram como senhores absolutos. Mas desde a terceira geração travou-se a luta entre os reis e a aristocracia. Durante dois séculos, houve uma série de lutas que fizeram de Esparta uma das cidades mais agitadas da Grécia. Sabe-se que um desses reis, pai de Licurgo, morreu ferido em uma guerra civil.

Nada é mais obscuro do que a história de Licurgo; seu antigo biógrafo começa com estas palavras: “Nada se pode dizer sobre ele que não seja sujeito a controvérsia”. É certo, ao menos, que Licurgo apareceu em meio a discórdias, “em uma época em que o governo flutuava em perpétua agitação”.

O que ressalta mais claramente de todas as informações que nos chegaram sobre ele é que sua reforma trouxe à realeza um golpe do qual jamais se recuperou. “Sob Carilaus”, diz Aristóteles, “a monarquia deu lugar à aristocracia”.

Este Carilaus era rei quando Licurgo implantou a reforma. Sabe-se, além disso, por Plutarco, que Licurgo não foi encarregado das funções de legislador senão em meio a uma rebelião, durante a qual o rei Carilaus teve de procurar asilo em um templo.

Licurgo logo se tornou bastante poderoso para suprimir a realeza; não o fez, julgando-a necessária e a família reinante inviolável. Mas agiu de tal modo que os reis foram, daí em diante, submetidos ao Senado, no que se referia ao governo e só foram presidentes dessa assembleia e executores de suas decisões. Um século depois, a realeza ainda se enfraqueceu e este

poder executivo lhe foi suprimido e confiado a magistrados anuais, denominados *éforos.*

É fácil julgar, pelas atribuições dadas aos éforos, o pouco poder que se deixou aos reis. Os éforos distribuíam justiça em matéria civil, enquanto o Senado julgava os casos criminais.

Os éforos, a conselho do Senado, declaravam guerra e estabeleciam as cláusulas dos tratados de paz. Em tempos de guerra, dois éforos acompanhavam o rei, vigiando-o; eram eles que fixavam o plano de campanha e comandavam todas as operações. O que restava, então, aos reis, se lhes tiravam a justiça, as relações exteriores e as operações militares?

Restava-lhes o sacerdócio. Heródoto descreveu-lhes as prerrogativas: “Se a cidade oferece um sacrifício, eles têm o primeiro lugar no repasto sagrado, são os primeiros a ser servidos e recebem dupla porção.

Fazem também a primeira libação e a pele das vítimas lhes pertence. Dão a cada um, duas vezes por mês, uma vítima para imolar em honra a Apolo”. “Os reis”, diz Xenofonte, “realizam os sacrifícios públicos e recebem a melhor parte das vítimas”.

Se não julgam nem em matéria civil, nem em matéria criminal, reserva-se-lhes, ao menos, o julgamento em alguns assuntos relativos à religião. Em caso de guerra, um dos dois reis encabeça sempre as tropas, oferecendo, diariamente, os sacrifícios e consultando os presságios.

Em presença do inimigo, imola as vítimas e, quando os presságios são favoráveis, dá o sinal para a batalha. No combate, fica cercado de adivinhos, que lhe indicam a vontade dos deuses, e de tocadores de flauta, que fazem ouvir os hinos sagrados.

Os espartanos dizem que é o rei que comanda, porque tem em mãos a religião e os auspícios, mas são os éforos e os polimarcos que estabelecem todos os movimentos do exército.

Pode-se dizer, em verdade, que a realeza de Esparta é sobretudo um sacerdócio hereditário. A mesma revolução que suprimiu o poder político do rei, em todas as cidades, suprimiu-o também em Esparta. O poder pertence realmente ao Senado, que dirige, e aos éforos, que executam. Os reis, em tudo que não diz respeito à religião, obedecem aos éforos. Heródoto também pode dizer que Esparta não conhece o regime

monárquico e Aristóteles afirma que o governo de Esparta é uma aristocracia.

3. HISTÒRIA DESSA REVOLUÇÃO EM ATENAS

Vimos antes qual era o estado primitivo da população da Ática. Certo número de famílias, independentes e sem ligação entre si, partilhavam o país; cada uma delas formava uma pequena sociedade, governada por um chefe hereditário.

Depois, essas famílias se agruparam e de sua associação nasceu a cidade ateniense. Atribuiu-se a Teseu ter conseguido a grande obra da unidade da Ática. Mas as tradições se juntaram, e acreditamos, sem dificuldade, que Teseu teve de vencer muitas resistências.

A classe de homens que mais lhe opôs resistência não foi a dos clientes, dos pobres, que eram divididos entre os povoados e os *genê.* Esses homens regozijaram-se mais com a mudança que dava um chefe a seus chefes e lhes assegurava subsistência e proteção. Os que sofreram com a mudança foram os chefes de família, os chefes dos povoados e das tribos, os *basileis,* os*filobasileis,* os *eupátridas,* que possuíam, como direito hereditário, a autoridade suprema em seu *genos* ou em sua tribo. Defenderam, da melhor maneira possível, sua independência e lamentaram perdê-la.

Retiveram, pelo menos, tudo o que puderam da antiga autoridade. Cada um deles permaneceu o chefe todo-poderoso de sua tribo ou de seus genos. Teseu não conseguiu destruir uma autoridade estabelecida pela religião e que a tornava inviolável.

Há mais ainda: se se examinarem as tradições relativas àquela época, percebe-se que esses poderosos eupátridas não consentiram em associar-se para formar uma cidade, senão estipulando que o governo seria federativo e cada um deles seria parte dele. Haveria, na verdade, um rei supremo, mas desde que os interesses comuns estivessem em jogo, a assembleia de chefes deveria ser convocada e nada de importante poderia ser feito sem o consentimento dessa espécie de senado.

Essas tradições, na linguagem das gerações seguintes, exprimia-se mais ou menos assim: Teseu mudou o governo de Atenas, que de monárquico se tornou republicano. Assim falavam Aristóteles, Isócrates,

Demóstenes e Plutarco. Sob essa forma um tanto falsa, existe um fundo de verdade. Teseu conseguiu, como reza a tradição, "devolver a autoridade soberana às mãos do povo". Só que a palavra povo, *demos,* que a tradição conservou, não possuía, ao tempo de Teseu, significado tão extenso quanto a que tinha no tempo de Demóstenes. O povo ou corpo político não podia ser então senão a aristocracia, isto é, o conjunto dos chefes dos gene.

Teseu, ao instituir esta assembleia não foi, voluntariamente, um inovador. A formação da grande unidade ateniense mudou, contra sua vontade, as condições do governo. Desde que os eupátridas, cuja autoridade permaneceu intacta nas famílias, estavam reunidos em uma mesma cidade, constituíram um corpo poderoso, que possuía direitos e podia ter exigências. O rei do pequeno rochedo de Cécrops tornou-se rei de toda a Ática, mas enquanto em seu pequeno povoado fora rei absoluto, só se tornou chefe de um Estado federativo, isto é, o primeiro entre iguais.

Um conflito não podia deixar de eclodir entre essa aristocracia e a realeza. Os eupátridas lamentavam ter perdido o poder verdadeiramente real que cada um exercera até então em seu povoado. Parecia que os guerreiros-sacerdotes consideravam a religião em primeiro lugar e pretendiam que a autoridade dos cultos locais fosse diminuída.

Se for verdade, como diz Tucídides, que Teseu tentou destruir os pritaneus dos povoados, não é de espantar que o sentimento religioso se tenha sublevado contra ele.

Não se pode dizer sequer quantas lutas ele teve de enfrentar, quantas rebeliões teve de reprimir, pela destreza ou pela força; o certo é que, no fim, saiu vencido, foi expulso de Atenas e morreu no exílio.

Os eupátridas, portanto, o venceram; não suprimiram a realeza, mas fizeram um rei de sua escolha, Menesteu. Depois dele, a família de Teseu retomou o poder e conservou-o durante três gerações. Foi, mais tarde, substituída por outra família, a dos Melântidas. Toda essa época deve ter sido muito tumultuada, mas a lembrança das guerras civis não nos foi conservada com nitidez.

A morte de Codro coincide com a vitória definitiva dos eupátridas. Eles ainda não suprimiram a realeza, pois a religião o proibia, mas tiraram-lhes o poder político. O viajante Pausânias, que era muito posterior a esses acontecimentos, mas consultava cuidadosamente as tradições, diz que a

realeza perdeu grande parte de suas atribuições e se "tornou dependente", o que significa, sem dúvida, que ficou, desde então, subordinada ao Senado dos eupátridas.

Os historiadores modernos chamam esse período da história de Atenas de arcontado e não deixam de dizer que a realeza foi então abolida. Isso não é inteiramente verdade. Os descendentes de Codro sucederam-se, de pai para filho, durante três gerações.

Possuíam o título de arcontes, mas há também documentos antigos que os denominam também de reis, e nós dissemos antes que ambos os títulos eram exatamente sinônimos. Atenas, durante esse longo período, teve ainda reis hereditários, mas tinham-lhes tirado o poder e só lhes deixaram as funções religiosas. Foi o que fizeram com Esparta.

Ao final de três séculos os eupátridas encontram essa realeza religiosa ainda mais forte do que desejavam e a enfraqueceram. Decidiu-se que o mesmo homem só seria revestido dessa alta dignidade sacerdotal durante dez anos. De resto, continuou-se a acreditar que a antiga família real estava apenas apta a preencher as funções de arconte.

Cerca de quarenta anos se passaram assim. Mas um dia a família real se profanou, cometendo um crime. Alegou-se que não podia mais exercer funções sacerdotais, decidindo-se que no futuro os arcontes seriam escolhidos fora delas e essa dignidade seria acessível a todos os eupátridas.

Ainda quarenta anos depois, para enfraquecer a realeza ou para partilhá-la entre mais pessoas, tornaram-na anual e, ao mesmo tempo, dividiram-na em duas magistraturas distintas. Até então, o arconte fora, ao mesmo tempo, rei; daí em diante, os dois títulos foram separados.

Um magistrado chamado arconte e outro chamado rei dividiam as atribuições da antiga realeza religiosa. O encargo de velar pela perpetuidade das famílias, de autorizar ou interditar a adoção, de receber os testamentos, e julgar em matéria de propriedade imobiliária, todas as coisas em que a religião estivesse interessada, foram devolvidas ao arconte.

O encargo de realizar os sacrifícios solenes e o de julgar em matéria de impiedade foram reservados ao rei. Desse modo, o título de rei, título sagrado, necessário à religião, perpetuou-se na cidade, com os sacrifícios e

o culto nacional. O rei e o arconte, juntamente com o polemarco e os seis tesmótetes, que existiam, talvez, havia muito tempo, completaram o número de nove magistrados anuais, que se tinha o hábito de denominar de nove arcontes, nome esse que era do primeiro deles.

A revolução, que arrancou à realeza seu poder político, operou sob formas diversas em todas as cidades. Em Argos, desde a Segunda Geração dos reis dóricos, a realeza se enfraqueceu a ponto de "não deixar a descendentes de Temenos senão o nome de rei, sem nenhum poder"; além disso, essa realeza permaneceu hereditária durante vários séculos.

Em Cirene, os descendentes de Batos reuniram nas mãos primeiro o sacerdócio e o poder, mas a partir da Quarta Geração não se lhes deixou mais do que o sacerdócio. Em Corinto, a realeza, no início, transmitiu-se hereditariamente na família dos Baquíadas; a revolução teve por efeito moral torná-la anual, mas sem fazê-la sair daquela família, em que os membros a possuíam, uns após outros, durante um século.

4. História dessa revolução em Roma

A realeza foi, a princípio, em Roma, o que fora na Grécia. O rei era o sumo sacerdote da cidade e, ao mesmo tempo, o juiz supremo. Em tempo de guerra, comandava os cidadãos armados.

A seu lado estavam os chefes de família, *patres,* que formavam um Senado. Só existia um rei, porque a religião prescrevia a unidade no sacerdócio e unidade no governo. Mas estava entendido que o rei devia consultar os chefes das famílias confederadas sobre todos os negócios importantes.

Os historiadores mencionam, desde aquela época, uma assembleia do povo. É preciso, porém, indagar-se qual poderia ser o sentido da palavra povo (*populus*), isto é, qual era o corpo político ao tempo dos primeiros reis. Todos os testemunhos concordam em mostrar que o povo se reunia sempre por cúrias: ora, as cúrias eram a reunião das *gentes;* cada *gens* representava um corpo e só tinha um sufrágio.

Os clientes estavam lá, dispostos ao redor do *pater,* talvez consultados, talvez oferecendo conselhos, contribuindo para compor o voto único que a gens pronunciava, mas não podendo ser de opinião diversa do *pater.* Essa assembleia das cúrias não era senão a cidade patrícia reunida diante do rei.

Por aí se vê que Roma se achava nas mesmas condições que as outras cidades. O rei estava na presença de um corpo aristocrático fortemente constituído, que extraía sua força da religião. Os mesmos conflitos que vimos em Roma encontram-se também na Grécia.

A história dos sete reis é a história dessa longa luta. O primeiro quer aumentar o poder e libertar-se do Senado. Faz-se amar pelas classes inferiores, mas os *Pais* lhe são hostis. Morreu assassinado em uma reunião do Senado.

A aristocracia logo pensa em abolir a realeza e os *Pais* exercem, cada um a seu turno, as funções de rei. É verdade que as classes inferiores se agitam; não querem ser governadas pelos chefes das gentes; exigem o restabelecimento da realeza. Os patrícios se consolam, decidindo que ela será dali em diante eletiva e fixam, com maravilhosa habilidade, as formas de eleição: o Senado deverá escolher o candidato, a assembleia patrícia das cúrias confirmará a escolha e, finalmente, os áugures patrícios dirão se o recém-eleito agrada aos deuses.

Numa foi eleito segundo essas regras. Mostrou-se muito religioso, mais sacerdote que guerreiro, observador muito escrupuloso de todos os ritos do culto e, por conseguinte, muito ligado à constituição religiosa das famílias e da cidade. Foi um rei muito amado pelos patrícios e morreu, pacificamente, em seu leito.

Parece que, sob Numa, a realeza ficou reduzida às funções sacerdotais, como aconteceu nas cidade gregas. É certo, pelo menos, que a autoridade religiosa do rei era inteiramente distinta de sua autoridade política e uma não implicava, necessariamente, a outra, o que prova que havia dupla eleição.

Em virtude da primeira, o rei não era senão um chefe religioso e, se quisesse unir a essa dignidade o poder político, *imperium,* seria preciso que a cidade lho conferisse por um decreto especial.

Esse ponto ressalta claramente o que Cícero nos disse sobre a antiga Constituição. Assim, sacerdócio e poder eram distintos; poderiam ser colocados nas mesmas mãos, mas para isso seria necessário duplo comício e dupla eleição.

O terceiro rei reuniu-os, com certeza, em sua pessoa. Teve o sacerdócio e o comando, e foi mais guerreiro do que sacerdote; desdenhou e quis

minimizar a religião que fazia a força da aristocracia.

Viram-no dar boa acolhida, em Roma, a uma multidão de estrangeiros, a despeito do princípio religioso que os exclui; ousou mesmo habitar no meio deles, sobre o Célio.

Viram-no, ainda, distribuir algumas terras a plebeus, terras cuja renda fora destinada às despesas dos sacrifícios. Os patrícios acusaram-no de ter negligenciado os ritos, e mesmo, o que é mais grave, de tê-los modificado e alterado. Morreu como Rômulo, atingido pelo raio dos patrícios, juntamente com seus filhos.

Esse golpe devolve a autoridade ao senado, que nomeia um rei de sua escolha. Anco observa escrupulosamente a religião, faz o mínimo possível de guerras e passa a vida nos templos. Querido pelos patrícios, morre no próprio leito.

O quinto rei é Tarquínio, que obteve a realeza, apesar da oposição do Senado, mas com o apoio das classes inferiores. Ele é pouco religioso, incrédulo até e precisa de, no mínimo, um milagre, para convencê-lo da ciência dos áugures. Inimigo das famílias antigas, cria os patrícios e altera, tanto quanto pode, a velha constituição religiosa da cidade. Tarquínio foi assassinado.

O sexto rei apoderou-se da realeza de surpresa. Parece mesmo que o Senado jamais o reconheceu como legítimo rei. Adula as classes inferiores, distribui-lhes terras, desconhecendo o antigo princípio do direito de propriedade; oferece-lhes até um lugar no exército e na cidade. Sérvio é degolado na escadaria do Senado.

A luta entre os reis e a aristocracia assume o caráter de luta social. Os reis uniram-se ao povo, apoiando-se nos clientes e na plebe. Ao patriciado tão poderosamente organizado, opõem as classes inferiores, já numerosas em Roma.

A aristocracia encontra-se então em duplo perigo, sendo que o pior não é o de curvar-se diante da realeza. Ela via erguer-se atrás dela as classes que desprezava.

Via erguer-se a plebe, a classe sem religião e sem lar. Via-se, talvez, atacada por seus clientes, no próprio interior da família, em que a constituição, o direito, a religião, encontravam-se em discussão e em

perigo. Os reis eram-lhe, pois, inimigos odiosos, que, para aumentar seu poder, visavam abalar a santa organização da família e da cidade.

A Sérvio sucede o segundo Tarquínio, que trai a esperança dos senadores que o elegeram; quer ser senhor *de rege dominus exstitit.* Faz todo o mal que pode ao patriciado, abaixa-lhe as cabeças, reina sem consultar os Pais, declara guerra e celebra a paz sem pedir-lhe a aprovação. O patriciado parece completamente vencido.

Enfim, apresenta-se uma ocasião: Tarquínio está longe de Roma; não somente ele, mas o exército, isto é, os que o apoiam. A cidade está, momentaneamente, nas mãos do patriciado. O prefeito da cidade, isto é, aquele que tem o poder civil na ausência do rei, é um patrício, Lucrécio. O chefe da cavalaria, isto é, aquele que tem autoridade militar logo após a do rei, é um patrício, Júnio.

Esses dois homens preparam a insurreição. São-lhes associados dois outros patrícios, Valério e Tarquínio Colatino. O lugar de reunião não é Roma, mas o pequeno povoado de Colátia, cuja propriedade pertence a um dos conjurados. Lá, mostram ao povo o cadáver de uma mulher, dizendo que essa mulher se suicidou, punindo-se do crime de um filho do rei.

O povo de Colátia se subleva, dirige-se a Roma e lá se renova a mesma cena. Os espíritos estão perturbados, os partidários do rei, desconcertados e, além disso, neste mesmo momento, o poder legal em Roma pertence a Júnio e a Lucrécio.

Os conjurados abstêm-se de reunir o povo e dirigem-se ao Senado. Este declara que Tarquínio está destronado e a monarquia abolida, mas o decreto do Senado deve ser confirmado pela cidade. Lucrécio, a título de prefeito da cidade, tem o direito de convocar a assembleia.

As cúrias reúnem-se e pensam como os conjurados, pronunciando a deposição de Tarquínio e a criação de dois cônsules.

Decidida a questão principal, deixa-se o encargo de nomear os cônsules à assembleia das centúrias. Mas essa assembleia, em que os plebeus votam, não irá protestar contra o que os patrícios fizeram no Senado e nas cúrias?

Ela não pode fazê-lo, pois toda assembleia romana é presidida por um magistrado, que designa o objeto do voto, e ninguém pode deliberar sobre outro objeto.

Há mais ainda: ninguém, a não ser o presidente, nesta época, tem o direito de falar, pois se trata de uma lei e as centúrias só podem votar sim ou não. Se se trata de uma eleição, o presidente apresenta os candidatos e ninguém pode votar senão nos candidatos apresentados.

No caso atual, o presidente designado pelo Senado é Lucrécio, um dos conjurados. Ele indica, como único assunto do voto, a eleição de dois cônsules.

Apresenta dois nomes aos sufrágios das centúrias, o de Júnio e o de Tarquínio Colatino. Esses dois homens são necessariamente eleitos. Depois, o Senado ratifica a eleição e, finalmente, os áugures a confirmam, em nome dos deuses.

Essa revolução não agradou a todo mundo em Roma. Muitos plebeus se reuniram ao rei e se agregaram ao seu destino. Em compensação, um rico patrício de Sabina, poderoso chefe de uma numerosa *gens,* o orgulhoso Ato Clauso, achou o novo governo tão de acordo com sua visão, que foi estabelecer-se em Roma.

De resto, a realeza política foi a única suprimida; a realeza religiosa era sagrada e deveria permanecer. Apressaram-se, então, em nomear um rei, que não foi rei senão para os sacrifícios, *rex sacrorum.* Tomaram-se todas as precauções imagináveis para que esse rei-sacerdote jamais abusasse do grande prestígio que suas funções lhe davam para assenhorear-se da autoridade.

Capítulo IV

A ARISTOCRACIA GOVERNA AS CIDADES

A mesma revolução, sob formas ligeiramente variadas, realizou-se em Atenas, Esparta e Roma, em todas as cidades, enfim, cuja história nos é conhecida.

Foi obra, por toda parte, da aristocracia e por toda parte teve o efeito de suprimir a realeza política, deixando subsistir a realeza religiosa. A partir dessa época e durante um período cuja duração foi bastante desigual para as diversas urbes, o governo da cidade pertenceu à aristocracia.

Essa aristocracia fundava-se no nascimento e, ao mesmo tempo, na religião. Possuía seu princípio na constituição religiosa das famílias. A fonte de onde ela derivava eram as mesmas regras que já observamos antes, no culto doméstico e no direito privado, isto é, a lei da hereditariedade do lar, o privilégio do primogênito, o direito de fazer as orações, ligado ao nascimento.

A religião hereditária era o título dessa aristocracia à dominação absoluta. Ela lhe dava os direitos que pareciam sagrados. De acordo com as velhas crenças, somente podia ser proprietário do solo aquele que tivesse um culto doméstico; somente era membro da cidade aquele que tinha em si o caráter religioso que fazia o cidadão; somente podia ser sacerdote aquele que descendia de uma família que possuía um culto; somente podia ser magistrado quem tinha o direito de oferecer os sacrifícios.

O homem que não tivesse culto hereditário devia ser cliente de outro homem, ou, se não se resignasse a isso, devia permanecer fora de toda a sociedade.

Durante longas gerações, não passou pela cabeça dos homens que essa desigualdade fosse injusta. Não se pensava sequer em constituir a

sociedade humana de acordo com outras regras.

Em Atenas, desde a morte de Codro até Solon, toda autoridade foi para as mãos dos eupátridas, que eram os únicos sacerdotes e arcontes. Somente eles distribuíam justiça e conheciam as leis, que não eram escritas e cujas fórmulas sagradas se transmitiam de pais a filhos.

Essas famílias guardavam, tanto quanto lhes era possível, as antigas formas do regime patriarcal. Não viviam reunidas na cidade, mas continuavam a viver nos diversos cantões da Ática, cada qual em seu vasto domínio, cercado de numerosos servidores, governado por seu chefe eupátrida e praticando, com absoluta independência, o culto hereditário.

A cidade ateniense foi, durante quatro séculos, a confederação desses poderosos chefes de família, que se reuniam em determinados dias, para a celebração do culto central ou para tratar de interesses comuns.

Observou-se muitas vezes quanto a história se cala sobre esse longo período da existência de Atenas e, em geral, da existência das cidades gregas. É surpreendente que, tendo guardado a lembrança de acontecimentos do tempo dos antigos reis, não se tenha registrado quase nada do tempo dos governos aristocráticos.

Sem dúvida, foi porque então poucos atos de interesse geral se tenham produzido. O retorno ao regime patriarcal suspendera, quase por toda parte, a vida nacional. Os homens viviam separados e havia poucos interesses em comum. O horizonte de cada um era o pequeno grupo e a pequena aldeia em que vivia, como eupátrida ou como servidor.

Em Roma, também cada uma das famílias patrícias vivia em seus domínios, cercada pelos clientes. Só iam à cidade para as festas do culto público ou para as assembleias. Durante os anos que se seguiram à expulsão dos reis, o poder da aristocracia foi absoluto. Ninguém, a não ser o patrício, podia exercer as funções sacerdotais na cidade; era na casta sagrada que deveriam ser escolhidas, exclusivamente, as *vestais,* os *pontífices,* os *sálios,* os *flâmines* e os *áugures.*

Somente os patrícios podiam ser cônsules, só eles compunham o Senado. Se não se suprimiu a assembleia por centúrias, à qual os plebeus tinham acesso, considerava-se a assembleia por cúrias como a única legítima e santa.

Aparentemente, às centúrias cabia a eleição dos cônsules, mas vimos que elas não podiam votar senão nos nomes que lhes eram apresentados pelos patrícios, e, além disso, suas decisões eram submetidas à tripla ratificação do Senado, das cúrias e dos áugures. Somente os patrícios distribuíam justiça e conheciam as fórmulas da lei.

Esse regime político só durou poucos anos em Roma. Na Grécia, ao contrário, houve longo período em que a aristocracia foi soberana. A Odisseia apresenta-nos um quadro fiel desse estado social na parte ocidental da Grécia. Vemos ali, com efeito, um regime patriarcal análogo ao que observamos na Ática.

Algumas grandes e ricas famílias partilham o país entre si; numerosos servidores cultivam o solo ou cuidam do rebanho; a vida é simples e mesma mesa reúne o chefe e os servidores. Esses chefes são chamados por um nome que, em outras sociedades, se torna um título pomposo, *ánakes, basileis.*

É assim que os atenienses da época primitiva denominavam de *basileus* o chefe da *genos* e os clientes de Roma conservaram o hábito de chamar chefe da *gens* de *rex.* Esses chefes de família têm um caráter sagrado; o poeta os denomina reis divinos. Ítaca é bem pequena, mas possui grande número de reis.

Entre eles, na verdade, há um rei supremo, mas tem pouca importância e não parece ter outra prerrogativa além da de presidir o conselho dos chefes. Parece mesmo, por certos sinais, que é submetido à eleição e percebe-se que Telêmaco não será o chefe supremo da ilha, a não ser que os outros chefes, seus iguais, queiram elegê-lo.

Ulisses, ao retornar à pátria, não parece ter outros súditos senão os servidores, que são propriedade sua; quando matou alguns chefes, os servidores daqueles empunharam armas e travaram uma luta que o poeta nem pensa em achar censurável.

Entre os Feácios, Alcinos possui a autoridade suprema, mas nós o vemos dirigindo-se à reunião dos chefes e pode-se observar que não foi ele que convocou o conselho, mas foi o conselho que chamou o rei.

O poeta descreve uma assembleia da cidade feácia; ele percebe que não se trata de uma reunião da multidão; apenas os chefes, individualmente convocados por um arauto, como em Roma, reúnem-se

para os *commitia calata,* e se sentam nos bancos de pedra; o rei toma a palavra e qualifica seus ouvintes pelo nome de reis portadores de cetros.

Na cidade de Hesíodo, na pedregosa Ascra, encontramos uma classe de homens que o poeta denomina chefes ou reis e são os que distribuem justiça para o povo. Píndaro mostra-nos também uma classe de chefes entre os cadmeenses; em Tebas, exalta a raça sagrada dos espartanos, à qual Epaminondas liga, mais tarde, o seu nascimento.

Não se pode ler Píndaro sem se sentir impressionado com o espírito aristocrático que reina ainda na sociedade grega, ao tempo das guerras médicas e adivinha-se quanto essa aristocracia foi poderosa, um século ou dois mais cedo.

O que o poeta mais louva em seus heróis é a família deles e nós devemos supor que essa espécie de elogio teve então um alto preço, sendo que o nascimento parecia ainda o bem supremo.

Píndaro mostra-nos as grandes famílias que brilhavam, naquele tempo, em cada cidade; em uma única cidade, a de Égina, ele enumera os Midílidas, os Teândridas, os Euxênidas, os Blepsíadas, os Caríadas e os Balíquidas. Em Siracusa, louva a família sacerdotal dos Iâmidas, em Agrigento a dos Emênidas, e assim em todas as urbes das quais tem ocasião de falar.

Em Epidauro, todo o corpo dos cidadãos, isto é, dos que tinham direitos políticos, só se compunha, durante muito tempo, apenas de 180 nomes; todo o resto "estava fora da cidade". Os verdadeiros cidadãos eram ainda menos numerosos em Heracleia, onde os filhos mais jovens das grandes famílias não possuíam direitos políticos.

O mesmo aconteceu em Cnido, em Istros, em Marselha. Em Tera, todo o poder estava nas mãos de algumas famílias, consideradas sagradas. Assim era também em Apolônia. Na Eritreia, existia uma classe aristocrática, que se chamava os Basílidas. Nas cidades de Eubeia, a classe dominante era denominada de Cavaleiros. Pode-se observar sobre esse assunto que entre os antigos, como na Idade Média, era um privilégio combater a cavalo.

A monarquia já não existia mais em Corinto quando uma colônia partiu de lá para fundar Siracusa. A nova cidade também não conheceu a realeza e foi governada a princípio pela aristocracia. Essa classe era

denominada de Geômoros, isto é, proprietários. Compunha-se de famílias que, desde o dia da fundação, distribuíram entre si, com todos os ritos ordinários, as partes sagradas do território.

Essa aristocracia permaneceu, durante várias gerações, dona absoluta do governo e conservou o título de *proprietária,* o que parece indicar que as classes inferiores não tinham o direito de propriedade sobre o solo. Uma aristocracia semelhante foi, por muito tempo, dominante em Mileto e Samos.

Capítulo V

A SEGUNDA REVOLUÇÃO; MUDANÇAS NA CONSTITUIÇÃO DA FAMÍLIA; O DIREITO DE PRIMOGENITURA DESAPARECE; A *GENS* DESMEMBRA-SE

A revolução, que havia derrubado a realeza, já havia modificado a forma exterior do governo antes de ter modificado a constituição da sociedade. Não foi obra das classes inferiores, que tinham interesse em destruir as velhas instituições, mas da aristocracia, que queria mantê-las.

Não foi feita, portanto, para mudar a antiga organização da família, mas sim para conservá-la. Os reis sofreram muitas vezes a tentação de elevar as classes baixas e de enfraquecer as *gentes,* e é por isso que se derrubaram os reis.

A aristocracia só operou uma revolução política para impedir uma revolução social e doméstica. Ela tomou o poder nas mãos, menos pelo prazer de dominar, que para defender dos ataques as velhas instituições, os antigos princípios, o culto doméstico, a autoridade paterna, o regime da *gens,* enfim, todo o direito privado que a primitiva religião havia estabelecido.

Este grande e geral esforço da aristocracia gerava, pois, um perigo, uma vez que parecia que, a despeito dos seus esforços e da própria vitória, o perigo subsistiu. As velhas instituições começaram a falhar e graves mudanças começaram a introduzir-se na constituição íntima das famílias.

O velho regime da *gens,* baseado na religião da família, não foi destruído no dia em que os homens passaram para o regime da cidade. Não se quis ou não se conseguiu renunciar a ele imediatamente, com os chefes

procurando conservar a autoridade e os inferiores não pensando logo em enfraquecê-la.

Conseguiu-se, pois, conciliar o regime da *gens* com o da cidade. Mas, no fundo, eram dois regimes opostos, que não se podia esperar que se aliassem para sempre e, algum dia, iriam entrar em guerra. A família indivisível e numerosa era muito forte e muito independente para que o poder social não passasse pela tentação e mesmo pela necessidade de enfraquecê-lo. Ou a cidade não deveria durar ou, com o tempo, deveria destruir a família.

A antiga *gens,* com seu lar único, seu chefe soberano, o domínio indivisível, era assim concebida enquanto durou o estado de isolamento e enquanto não existiu outra sociedade a não ser ela, mas desde que os homens se reuniram na cidade, o poder do antigo chefe ficou muito enfraquecido, pois, ao mesmo tempo que era soberano em sua casa, era também membro de uma comunidade; como tal, interesses gerais obrigam-se a sacrifícios e leis gerais exigem-lhe a obediência.

Tanto aos próprios olhos, como e sobretudo aos olhos de seus inferiores, sua dignidade é diminuída. Depois, nesta comunidade, por mais aristocraticamente que seja constituída, os inferiores representaram alguma coisa, quando mais não fosse por seu número.

A família que compreende vários ramos e vai aos comícios cercada de uma multidão e clientes possui, naturalmente, mais autoridade nas deliberações comuns que a família pouco numerosa, que conta com poucos braços e poucos soldados.

Esses inferiores não tardaram a sentir a importância que possuem e sua força, fazendo nascer-lhe um sentimento de orgulho e o desejo de um destino melhor. Acrescentem-se a isso as rivalidades dos chefes de família, lutando por influência e procurando enfraquecer-se mutuamente.

Acrescente-se ainda que eles se tornam ávidos por magistraturas na cidades, e, para obtê-las, procuram tornar-se populares, e para geri-las, negligenciam ou esquecem sua pequena soberania local.

Essas causas produziram, pouco a pouco, uma espécie de abrandamento na constituição da *gens;* aqueles que tinham interesse em manter a constituição eram em número menor e os que tinham interesse em modificá-la tornavam-se mais ousados e mais fortes.

A regra da indivisibilidade, que fizera a força da família antiga, foi sendo, pouco a pouco, abandonada. O direito de progenitura, condição de sua unidade, desapareceu. Não se deve esperar, sem dúvida, que algum escritor da antiguidade nos forneça a data exata dessa grande mudança.

É provável que não tenha havido nenhuma data, porque ela não se deu em um ano. Aconteceu ao longo de muito tempo, primeiramente, em uma família, depois em outra, e, aos poucos, em todas. Foi conseguida sem que, por assim dizer, fosse percebida.

Pode-se imaginar também que os homens não passaram, em um único salto, da indivisibilidade do patrimônio à partilha igual entre irmãos. Deve ter havido, em verdade, uma transição entre os dois regimes.

As coisas passaram-se talvez na Grécia e na Itália, como na antiga sociedade hindu, em que a lei religiosa, depois de prescrever a indivisibilidade do patrimônio, deixou o pai livre para dar alguma parte aos filhos mais jovens, e de exigir depois que o primogênito tivesse, ao menos, uma parte em dobro, permitindo que a partilha fosse feita igualmente e terminando mesmo por recomendá-la.

Mas sobre tudo isso não temos nenhuma indicação precisa. Apenas um ponto é certo: o direito de primogenitura e a indivisibilidade foram a regra antiga e, em seguida, desapareceram.

Essa mudança não aconteceu ao mesmo tempo, nem da mesma maneira em todas as cidades. Em algumas, a lei manteve, por muito tempo, a indivisibilidade do patrimônio. Em Tebas e em Corinto, ainda esteve em vigor até o século oitavo.

Em Atenas, a Legislação de Sólon mostrava ainda certa preferência em relação ao primogênito. Há mesmo cidades em que o direito de primogenitura só desapareceu após uma insurreição. Em Heracleia, em Cnido, em Istros, em Marselha, os ramos jovens empunhavam armas para destruir, ao mesmo tempo, a cidade grega que não tinha podido contar, até então, senão com uma centena de homens, gozando de direitos políticos, podendo contar até quinhentos ou seiscentos. Todos os membros das famílias aristocráticas tornaram-se cidadãos e o acesso às magistraturas e ao Senado lhes foi aberto.

Não é possível dizer em que época desapareceu o privilégio do primogênito em Roma. É provável que os reis, em meio à luta contra a

aristocracia, fizessem o possível para suprimi-lo e, assim, desorganizar as *gentes*. No início da República, vemos cento e quarenta novos membros entrar no Senado.

Saíram, diz Tito Lívio, das primeiras fileiras da ordem equestre. Sabemos que as seis primeiras centúrias de cavaleiros eram compostas de patrícios. Eram ainda os patrícios que iam preencher as vagas no Senado. Mas Tito Lívio acrescenta um detalhe bem significativo: a partir desse momento, distinguiram-se duas categorias de senadores: uns, a quem se denominava *patres,* outros que se chamavam *conscripti.*

Todos eram igualmente patrícios, mas os *patres* eram os chefes das 160 *gentes,* que ainda subsistiam, e os *conscripti* eram escolhidos entre os ramos jovens dessas *gentes.*

Pode-se supor, com efeito, que essa classe, numerosa e enérgica, não tinha levado sua contribuição à obra de Bruto e à dos patres senão com a condição de obter direitos civis e políticos. Ela adquiriu assim, por causa da necessidade que tinham dela, o que a mesma classe conquistara pelas armas, em Heracleia, Cnido e Marselha.

O direito de primogenitura desapareceu por toda parte: revolução considerável, que começou a transformar a sociedade. A *gens* itálica e o *genos* helênico perderam sua primitiva unidade. Os diferentes ramos se separaram, tendo cada um deles, dali em diante, sua parte de propriedade, o domicílio, os interesses à parte, a independência.

Singuli singulas familias incipiunt habere,[1] diz o jurisconsulto. Existe na língua latina uma antiga expressão que parece datada dessa época: *familiam ducere,*[2] dizia-se daquele que se afastava da *gens* e ia criar família à parte, como se dizia *ducere coloniam* daquele que deixava a metrópole e ia para longe, fundar uma colônia.

O irmão que, assim, se separou do irmão primogênito teve, dali em diante, o próprio lar, no qual, sem dúvida, tinha aceso o fogo no lar comum da *gens,* assim como a colônia acendia o seu no pritaneu da metrópole.

A *gens* não conservou mais do que uma espécie de autoridade religiosa, com relação às diferentes famílias que se tinham desligado dela. Seu culto tinha supremacia sobre os cultos delas. Não lhes era permitido, entretanto, esquecer que eram descendentes dessa *gens;* continuaram a

trazer-lhe o nome e, em dias determinados, reuniam-se ao redor do lar comum para venerar o antigo ancestral ou a divindade protetora.

Continuaram mesmo a ter um chefe religioso, e é provável que o primogênito tenha conservado o privilégio do sacerdócio, que permaneceu hereditário por muito tempo. Fora isso, ficaram independentes.

O desmembramento da *gens* teve graves consequências. A antiga família sacerdotal, que tinha formado grupo tão bem unido, tão fortemente constituído, tão poderoso, ficou enfraquecida para sempre. Essa revolução preparou e tornou mais fáceis outras mudanças.

---

1. Cada um começa a criar a própria família. (N. dos T.)

2. Criar a família. (N. dos T.)

Capítulo VI

LIBERTAM-SE OS CLIENTES

1. O QUE ERA, A PRINCÍPIO, A CLIENTELA E COMO SE TRANSFORMOU

Eis ainda uma revolução cuja data não se pode indicar, mas por certo modificou a constituição da família e da própria sociedade. A família antiga compreendia, sob a autoridade de um chefe único, duas classes de posição desigual: de um lado, os ramos jovens, quer dizer, os indivíduos naturalmente livres; de outro, os servidores ou clientes, inferiores pelo nascimento, mas próximos ao chefe pela participação no culto doméstico.

Dessas duas classes, acabamos de ver a primeira saindo de seu estado de inferioridade e a segunda aspirando logo a libertar-se. Conseguiu-o, mais para a frente; a clientela se transforma e acaba por desaparecer.

Imensa mudança essa, que os escritores antigos não nos contam. É assim que, na Idade Média, os cronistas não nos dizem como a população dos campos se transformou aos poucos.

Na existência das sociedades humanas, houve grande número de revoluções, cuja lembrança não nos é fornecida por nenhum documento.

Os escritores não as mencionaram porque elas se realizaram lentamente, de maneira insensível, sem lutas visíveis, revoluções profundas e ocultas que abalaram a base da sociedade humana, sem que nada aparecesse na superfície, e permaneceram despercebidas pelas próprias gerações que as fomentaram.

A história não pode apreendê-las, a não ser muito tempo depois que terminaram, quando, comparando duas épocas da vida de um povo,

constata entre elas tão grandes diferenças que se torna evidente, no intervalo que as separa, que uma grande revolução ocorreu.

Se nos reportamos ao quadro que os escritores nos traçam da clientela primitiva de Roma, isso seria, na verdade, uma instituição da idade do ouro. O que haverá de mais humano que o patrono que defende o cliente em juízo, que o sustenta com dinheiro, se for pobre, e cuida da educação dos filhos dele?

O que haverá de mais comovente do que o cliente que sustenta o patrono, caído na miséria, paga-lhe as dívidas, oferece tudo o que tem para pagar-lhe o resgate?

Mas não existe tanto sentimento nas leis dos povos antigos. A afeição desinteressada e a dedicação jamais foram instituições. É preciso fazermos outra ideia da clientela e do patronato.

O que sabemos com toda a certeza sobre o cliente é que ele não pode separar-se do patrono, nem escolher outro, que esteja ligado de pai para filho a uma família. Não soubéssemos mais que isso, já seria o bastante para imaginar que sua condição não devia ser muito agradável. Acrescentemos que o cliente não é proprietário da terra, que pertence ao patrono e este, como chefe de um culto doméstico e também como membro de uma cidade, é o único que tem qualidade para ser proprietário.

Se o cliente cultiva a terra, é em nome e para proveito do senhor. Não existe nem mesmo a propriedade completa dos objetos móveis, do dinheiro, do pecúlio.

A prova disso está em que o patrono pode retomar tudo isso, para pagar as próprias dívidas ou seu resgate. Assim, nada pertence ao cliente. É verdade que o patrono lhe deve a subsistência, a ele e a seus filhos, mas, em compensação, ele deve o trabalho ao patrono.

Não se pode dizer que ele seja precisamente um escravo, mas possui um senhor ao qual pertence e à vontade do qual está submetido em tudo. É cliente por toda a vida, e seus filhos o serão depois dele.

Existe certa analogia entre o cliente das épocas antigas e o servo da Idade Média. Na verdade, o princípio que os condena à obediência não é o mesmo. Para o servo, esse princípio é o direito de propriedade que se exerce sobre a terra e o homem, ao mesmo tempo; para o cliente, esse

princípio é a religião doméstica, à qual está ligado, sob a autoridade do patrono, que é seu sacerdote.

Além disso, para o cliente e para o servo a subordinação é a mesma; um é ligado ao patrono como o outro o é a seu senhor; o cliente não pode deixar a *gens,* assim como o servo não pode deixar a gleba.

O cliente, como o servo, permanece submisso a um senhor, de pai para filho. Uma passagem de Tito Lívio faz supor que lhe é interdito casar-se fora da *gens,* como é ao servo o de se casar fora do povoado. O certo é que não pode contrair casamento sem autorização do patrão.

O patrão pode retomar a terra que o cliente cultiva e o dinheiro que possui, assim como o senhor pode fazê-lo com o servo. Se o cliente morre, tudo aquilo de que tem uso reverte ao patrono, do mesmo modo que a sucessão do servo pertence ao senhor.

O patrão não é somente o senhor; é juiz, que pode condenar o cliente à morte. Além do mais, é chefe religioso, e o cliente se submete a essa autoridade, ao mesmo tempo material e moral, que o prende de corpo e alma.

É verdade que essa religião impõe deveres ao patrão, mas ele é o único juiz desses deveres, para os quais não há sequer sanção. O cliente não possui nada que o proteja, nem é cidadão por si mesmo; se quiser aparecer perante o tribunal da cidade, é preciso que o patrão o conduza e fale por ele.

E se quiser invocar a lei? Não lhe conhece as fórmulas sagradas, mas se as conhece, a primeira lei para ele é de jamais testemunhar, nem falar contra o patrono. Sem o patrono, nenhuma justiça; contra o patrono, nenhum recurso.

O cliente não existe apenas em Roma: é encontrado entre os sabinos e os etruscos, como parte da *manus* de cada chefe. Existiu na antiga *gens* helênica, assim como na *gens* itálica. É verdade que não se precisa procurá-lo nas cidades dóricas, onde o regime da gens cedo desapareceu e onde os vencidos são ligados, não à família de um senhor, mas a um lote de terra.

Encontramo-lo em Atenas e nas cidades jônicas e eólicas, sob o nome de *teta* ou *pêlate.* Enquanto dura o regime aristocrático, o teta não faz parte da cidade; encerrado em uma família da qual não pode sair, está sob

o poder de um eupátrida, que possui o mesmo caráter e a mesma autoridade que o patrono romano.

Pode-se presumir facilmente que cedo houve ódio entre patrono e cliente. Não é difícil imaginar o que era a existência nessa família, em que um possuía todo o poder e o outro não tinha nenhum direito, em que a obediência sem reservas e sem esperança era tudo, ao lado da onipotência desenfreada, em que o melhor senhor tinha seus ímpetos e seus caprichos, em que o servidor mais resignado tinha ressentimentos, gemidos e cóleras.

Ulisses é um bom senhor. Vejam que afeição paternal tem por Eumeu e Fileto, mas condenou à morte o servidor que o insultou sem reconhecê-lo e as criadas que cometeram faltas a que sua própria ausência as expusera. Pela morte dos pretendentes ele é responsável perante a cidade, mas pela morte dos servidores ninguém lhe pede contas.

No estado de isolamento em que a família viveu por muito tempo, a clientela conseguiu formar-se e manter-se. A religião doméstica era então todo-poderosa para a alma. O homem que, por direito hereditário, era o sacerdote culto, parecia às classes inferiores um ente sagrado.

Mais do que um homem, ele era o intermediário entre os homens e Deus. De sua boca saía a poderosa oração, fórmula irresistível que atraía o favor ou a cólera da divindade.

Diante de tal força era necessário inclinar-se; a obediência era comandada pela fé e pela religião. Além disso, como teria o cliente a tentação de libertar-se? Ele não via outro horizonte senão a família à qual tudo o ligava. Somente nela encontrava vida calma e subsistência assegurada; somente nela, se possuía um senhor, também possuía um protetor; somente nela, enfim, encontrava um altar do qual podia aproximar-se e deuses que lhe era permitido invocar.

Abandonar essa família era colocar-se fora de toda organização social e de todo direito; era perder os deuses e renunciar ao direito de orar.

Estando, porém, fundada a cidade, os clientes das diferentes famílias podiam ver-se, falar-se, comunicar um ao outro os desejos ou rancores, comparar diferentes senhores e entrever um destino melhor.

Depois, o olhar deles começou a estender-se além do círculo familiar. Percebiam que além da família existia uma sociedade, assim como regras,

leis, altares, templos e deuses. Sair da família não era, pois, para eles, uma desgraça irremediável.

A tentação tornava-se cada dia mais forte; a clientela parecia um fardo cada vez mais pesado e cessaram, pouco a pouco, de crer que a autoridade do senhor era legítima e santa. Penetrou então no coração desses homens um ardente desejo de serem livres.

Não se encontra, sem dúvida, na história de qualquer cidade, a lembrança de uma insurreição geral dessa classe. Se houve lutas à mão armada, foram fechadas e ocultas no seio de cada família.

Lá é que veem, durante mais de uma geração, de um lado esforços para a independência, de outro uma repressão implacável. Desenrolou-se, em cada casa, longa e dramática história, que hoje é impossível rememorar. O que se pode dizer apenas é que os esforços da classe inferior não foram sem resultados.

Uma necessidade invencível obriga, pouco a pouco, os senhores a ceder alguma coisa de sua onipotência. Quando a autoridade deixa de parecer justa aos súditos, é necessário tempo para que deixe de parecê-lo aos senhores; mas isso acontece afinal, e então o senhor, que já não acredita legítima sua autoridade, defende-a mal ou termina por renunciar a ela.

Acrescente-se que essa classe inferior era útil, que seus braços, cultivando a terra, faziam a riqueza do senhor, e, ao pegar em armas, constituíam sua força, em meio às rivalidades das famílias e, portanto, era inteligente satisfazê-la e o interesse se unia à humanidade para aconselhar concessões.

Parece certo que a condição dos clientes melhora pouco a pouco. Originariamente, viviam na casa do senhor, cultivando juntos o domínio comum. Mais tarde, destinou-se, a cada um, um lote de terra particular. O cliente já deve ter-se sentido mais feliz.

Trabalhava ainda, sem dúvida, para proveito do senhor, pois a terra não lhe pertencia, era mais ele que pertencia à terra. Não importa, ele a cultivava seguidamente, por longos anos, e a amava.

Estabelecia-se entre a terra e o cliente não o laço que a religião da propriedade havia criado entre ela e o senhor, mas outro laço, aquele que o

trabalho e o próprio sofrimento podem formar entre o homem que oferece seu trabalho e a terra que lhe devolve os frutos.

Chegou em seguida novo progresso. Cultiva a terra, não mais para o senhor, mas para si mesmo. Na condição de uma renda, que a princípio era variável, mas depois se tornou fixa, ele goza da colheita.

Assim, seu suor teve alguma recompensa e sua vida, ao mesmo tempo, tornou-se mais livre e mais altiva.

"Os chefes de família", diz um antigo, "destinavam porções de terra aos inferiores, como se o fizessem aos próprios filhos".

Lê-se também na *Odisseia*: "Um senhor bondoso dá ao servo uma casa e uma terra", e Eumeu acrescenta: "E uma esposa desejada", porque o cliente não pode ainda casar-se contra a vontade do senhor e é o senhor quem lhe escolhe a companheira.

Mas o campo em que passa, daí por diante, sua vida, onde está todo o seu trabalho e que ele usufrui, ainda não é sua propriedade, pois esse cliente ainda não possui o caráter sagrado que fazia a terra poder tornar-se propriedade de um homem.

O lote que ocupava continuava a ter seu limite sagrado, o deus Terme que a Família do senhor havia colocado outrora. Esse limite inviolável atesta que o campo, unido à família do senhor por um elo sagrado, não poderia jamais pertencer, na verdade, ao cliente liberto.

Na Itália, o campo e a casa que o *villeus,* cliente do patrão, ocupava continham um lar, um *Lar familiaris*; mas não pertencia ao cultivador, pois era o lar do senhor. Isso estabelecia, ao mesmo tempo, o direito de propriedade do patrão e a subordinação religiosa do cliente, que, por mais longe que estivesse do patrão, ainda seguia seu culto.

O cliente, que se tornara possuidor, sofria por não ser proprietário e aspirava sê-lo. Sua ambição era que desaparecesse desse campo, que lhe parecia seu pelo direito do trabalho, o limite sagrado que o fazia para sempre propriedade do antigo senhor.

Percebe-se claramente que na Grécia os clientes conseguiram o objetivo, embora se ignore por que meios o conseguiram. Quanto tempo e esforço lhes custou para chegar a isso, só nos resta adivinhar. Talvez se tenha operado na antiguidade a mesma série de mudanças sociais que a Europa viu produzir-se na Idade Média, quando os escravos dos campos se

tornaram servos da gleba, e estes, de servos sujeitos ao senhor, tornaram-se servos abonados e, finalmente, se transformaram em camponeses proprietários.

2. A clientela desaparece de Atenas; a obra de Sólon

Essa espécie de revolução está nitidamente marcada na história de Atenas. A derrubada da realeza teve por efeito reavivar o regime do *genos;* as famílias haviam retomado a vida de isolamento e cada uma havia começado a formar um pequeno Estado, que tinha como chefe um eupátrida e como súditos a multidão de clientes e servidores que a antiga língua denominava *tetes.*

Tal regime parece ter pesado muito sobre a população ateniense, pois ela ainda conservou dele má recordação. O povo se sentia tão infeliz que a época anterior lhe parecia ter sido uma espécie de idade do ouro; teve saudades dos reis e chegou a imaginar que sob a monarquia tinha sido feliz e livre, que gozara de igualdade e era somente a partir da queda dos reis que a desigualdade e o sofrimento tinham começado.

Havia lá uma ilusão como a que os povos têm muitas vezes; a tradição popular colocava a desigualdade onde o povo começara a achá-la odiosa. Essa clientela, espécie de servidão, tão antiga quanto a constituição da família, faziam-na datar da época em que o homens lhe tinham sentido pela primeira vez o peso e compreendido a injustiça.

Entretanto, é certo que não foi no século VII que os eupátridas estabeleceram as duras leis da clientela. Não fizeram mais do que conservá-las e é nisso apenas que estava o erro; mantiveram essas leis além do tempo em que as populações as aceitavam sem gritas e as conservaram contra o voto dos homens. Os eupátridas dessa época eram talvez senhores menos duros do que seus ancestrais, no entanto foram ainda mais detestados.

Parece que, mesmo sob o domínio dessa aristocracia, a condição da classe inferior melhorara, pois é então que se vê claramente essa classe obter a posse de lotes de terra, com a única condição de pagar um foro, fixado em um sexto da colheita.

Esses homens estavam, assim, quase emancipados; tendo casa própria e não estando mais sob os olhos do senhor, respiravam mais à vontade e

trabalhavam para proveito próprio.

Mas é tal a natureza humana que esses homens, à medida que sua sorte melhorava, sentiam mais amargamente o que lhes restava de desigualdade.

Não serem mais cidadãos e não ter nenhuma parte na administração da cidade sem dúvida pouco os atingia, mas não poder tornar-se proprietários da terra na qual nasciam e morriam atingiaos muito mais.

Acrescentemos que o que havia de suportável em sua condição presente faltava-lhes em estabilidade, embora fossem conduzidos por um progresso insensível; e então, de duas, uma: ou perdendo essa posição deveriam voltar aos laços da antiga clientela, ou, decididamente libertos por um progresso novo, deveriam ser alçados à classe de proprietários da terra e de homens livres.

Pode-se adivinhar que esforços houve por parte do lavrador, antigo cliente, e de resistência da parte do proprietário, antigo patrão. Não foi uma guerra civil, pois os anais atenienses não conservam a recordação de nenhum combate. Foi uma guerra doméstica, em cada povoado, cada casa, de pai para filho.

Essas lutas parecem ter tido destino diverso conforme a natureza da terra dos diferentes cantões da Ática. Na planície, onde o eupátrida tinha seu principal domínio e onde se achava sempre presente, sua autoridade se manteve quase intacta sobre o pequeno grupo de servidores que estavam sempre sob suas vistas; assim também os pedienses se mostravam geralmente fiéis ao antigo regime.

Mas os que lavravam penosamente o flanco da montanha, os *diacrienses,* mais longe do senhor, mais habituados à vida independente, mais ousados e mais corajosos, encerravam violento ódio no fundo do coração pelo eupátrida e uma vontade firme de libertar-se.

Eram sobretudo esses homens que se indignavam de ver sobre seu campo “o limite sagrado” do senhor, e de sentir “sua terra escrava”.

Quanto aos habitantes dos cantões vizinhos ao mar, os *paralienses,* a propriedade da terra tentava-os menos, pois tinham o mar diante de si, além do comércio e da indústria. Muitos se tornaram ricos e, com a riqueza, quase livres. Não partilhavam pois da ardente cobiça dos *diacrienses* e não tinham ódio tão forte pelos eupátridas. Mas também não

tinham mais a covarde resignação dos *pedienses,* exigindo mais estabilidade em sua condição e direitos melhor assegurados.

É Sólon quem satisfaz a esses desejos, na medida do possível. Há uma parte da obra desse legislador que os antigos não nos fazem conhecer senão muito imperfeitamente, mas que parece ter sido a parte principal. Antes deles, a maior parte dos habitantes da Ática estava ainda reduzida à escravidão pessoal.

Depois dele, essa classe numerosa de homens não se encontrou mais; não vemos mais nem os foreiros, sujeitos ao foro, nem "a terra escrava", e o direito de propriedade é acessível a todos. Ocorre lá uma grande mudança, cujo autor só pode ser Sólon.

É verdade que, se nos ativermos às palavras de Plutarco, Sólon não fez mais do que abrandar a legislação relativa às dívidas, tirando do credor o direito de escravizar o devedor.

Mas é preciso observar de perto o que um escritor muito posterior a essa época nos diz das dívidas que afligiram a cidade ateniense, como também todas as cidades da Grécia e da Itália. É difícil acreditar que houve, antes de Sólon, tal circulação de dinheiro, para que houvesse tantos devedores e credores. Não julguemos aqueles tempos pelos que os seguiram. Havia então muito pouco comércio; a troca de créditos era desconhecida e os empréstimos deviam ser bastante raros. Sobre que penhor o homem que não fosse proprietário de nada poderia pedir emprestado? Não é hábito, em nenhuma sociedade, emprestar aos que nada possuem.

Diz-se, na verdade, com fé nos tradutores de Plutarco, mais do que no próprio Plutarco, que o devedor hipotecava sua terra. Supondo-se, porém, que essa terra fosse propriedade sua, não poderia tê-la hipotecado, pois o sistema de hipotecas ainda não era conhecido naqueles tempos e se achava em contradição com o direito de propriedade.

Nos devedores de que nos fala Plutarco, é preciso ver os antigos servidores; em suas dívidas, o foro anual, que deveriam pagar aos antigos senhores e na servidão em que caíam, se não pagassem, à antiga clientela a que retornavam.

Sólon talvez tivesse suprimido o foro, ou, mais provavelmente, tivesse de reduzir as cifras a uma taxa tal que resgatá-lo tornava-se fácil;

acrescentou ainda que, no futuro, a falta de pagamento não faria o homem voltar à escravidão.

E fez mais. Antes deles, esses antigos clientes, que se tornaram possuidores da terra, não podiam tornar-se-lhe proprietários, pois sobre seu campo estava sempre o marco sagrado e inviolável do antigo patrão.

Para a liberação da terra e de quem a cultivava, era preciso que esse marco desaparecesse. Sólon o tirou; encontramos o testemunho desta grande reforma em alguns versos do próprio Sólon: "Era uma obra inesperada", diz ele; "realizei-a com a ajuda dos deuses. Tomo por testemunha a deusa-mãe, a Terra negra, cujos limites arranquei em muitos lugares, a terra que era escrava e agora é livre".

Ao fazer isso, Sólon produziu uma considerável revolução. Pôs de lado a antiga religião da propriedade, que, em nome do imóvel deus Terme, concentrava a terra em pequeno número de mãos. Arrancou a terra à religião, dando-a ao trabalho. Suprimiu, com a autoridade do eupátrida sobre a terra, sua autoridade sobre homem, e podia dizer em seus versos: "Os que sobre esta terra suportavam a cruel servidão e tremiam diante do senhor, eu os tornei livres".

É provável que foi essa libertação que os contemporâneos de Sólon denominaram de *seisakhtheia* (sacudir o fardo). As gerações seguintes, que, uma vez habituadas à liberdade, não queriam ou não podiam acreditar que seus pais tivessem sido escravos, explicaram essa palavra como se marcassem apenas a abolição de dívidas. Existe, porém, uma energia que nos revela uma revolução maior. Acrescentemos esta frase de Aristóteles, que, sem entrar no mérito da obra de Sólon, diz simplesmente: "Ele fez cessar a escravidão do povo".

3. Transformação da clientela em Roma

A guerra entre clientes e patrões ocupou também longo período da existência de Roma. Tito Lívio, na verdade, nada menciona sobre isso, porque não tem o hábito de observar de perto a mudança das instituições; além disso, os anais dos pontífices e os documentos análogos de que se serviram os antigos historiadores compulsados por Tito Lívio não deviam trazer a narrativa dessas lutas domésticas.

Uma coisa, ao menos, é certa: houve clientes na origem de Roma e restaram-nos testemunhos muito preciosos da dependência em que os patrões os mantinham. Se, vários séculos mais tarde, procurarmos esses clientes, não os encontraremos mais. O nome existe ainda, mas não a clientela, pois não existe nada mais diferente dos clientes da época primitiva que estes plebeus do tempo de Cícero, que se diziam clientes de um rico para ter o direito à espórtula.

Existe ainda alguém que se parece mais com o antigo cliente: é o liberto. Não tanto no fim da república quanto nos primeiros tempos de Roma, o homem, ao sair da servidão, não se tornava imediatamente homem livre e cidadão.

Permanecia submetido ao senhor. Outrora chamavam-no de cliente, agora denominam-no liberto; apenas o nome mudou. Quanto ao senhor, seu nome não muda; outrora chamavam-no de patrão e é assim que o chamam ainda.

O liberto, como antigamente o cliente, permanece ligado à família, sem ter nome, tanto quanto o antigo cliente. Depende do patrão, devendo-lhe não apenas reconhecimento, mas verdadeiro serviço, cuja medida somente o senhor estabelece.

O patrão tem direito de justiça sobre o liberto, como o tinha sobre o cliente; pode devolvê-lo à escravidão por delito de ingratidão. O liberto lembra, pois, completamente, o antigo cliente. Entre ambos só há uma diferença; outrora, o cliente o era de pai para filho e agora a condição de liberto cessa na segunda geração ou, pelo menos, na terceira. A clientela não desapareceu; prende o homem no momento em que a servidão o deixa, pois somente ela não é hereditária. Só isso já é uma mudança considerável, mas é impossível dizer em que época se operou.

Podem-se discernir os sucessivos abrandamentos que o destino do cliente sofreu e por que graus chegou ao direito de propriedade. Na origem, o chefe da *gens* lhe designa um lote de terra para cultivar. Ele não tarda a se tornar possuidor vitalício desse lote, com a condição de contribuir com todas as despesas que incumbem ao antigo senhor.

As duras disposições da velha lei, que o obrigava a pagar o resgate do patrão, o dote da filha deste ou as custas judiciais, prova, ao menos, que, no tempo em que essa lei foi promulgada, ele já podia possuir um pecúlio.

Em seguida, o cliente consegue mais um progresso: obtém o direito, ao morrer, de transmitir o que possui ao filho; é verdade que, na falta de filho, o bem retorna ainda ao patrão. Mas eis um novo progresso: o cliente que não deixa filhos obtém o direito de fazer testamento. Aqui o costume hesita e varia; às vezes o patrão retoma a metade dos bens, e às vezes a vontade do testador é inteiramente respeitada; em todo caso, seu testamento nunca é sem valor. Assim, o cliente, se ainda não pode dizer-se proprietário, tem pelo menos a fruição tão extensa quanto possível.

Sem dúvida, ainda não se trata da liberdade completa. Mas nenhum documento nos permite fixar a época em que os clientes se tornam definitivamente desligados das famílias patrícias. Há vários textos de Tito Lívio que, se tomados ao pé da letra, mostram que, desde os primeiros anos da república, os clientes eram cidadãos e aparentemente já o eram no tempo de Sérvio, votando, talvez, nos comícios curiais desde a origem de Roma. Não se pode, porém, concluir daí que fossem desde aquela época totalmente livres, pois é possível que os patrícios tenham tido interesse em dar a seus clientes direitos políticos e fazê-los votar nos comícios, sem que por isso consentissem em conceder-lhes direitos civis, isto é, libertá-los da autoridade patrícia.

Não parece que a revolução que libertou os clientes em Roma tenha sido alcançada de um só golpe, como em Atenas. Ela se efetuou muito lentamente, de maneira quase imperceptível, sem que nenhuma lei formal lhe tenha sido consagrada. Os laços da clientela se afrouxaram, pouco a pouco, e o cliente foi-se afastando, insensivelmente, do patrão.

O rei Sérvio fez uma grande reforma a favor dos clientes, mudando a organização do exército. Antes dele, o exército marchava dividido em tribos, em cúrias, em *gentes,* conforme a divisão patrícia e cada chefe de *gens* estava à testa dos seus clientes. Sérvio dividiu o exército em centúrias, dependendo o posto de cada um da sua riqueza. Disso resultou que o cliente não andava mais ao lado do patrão, a quem não reconhecia mais como chefe no combate e adquiriu o hábito da independência.

Essa mudança levou a outra, na constituição dos comícios. Anteriormente, a assembleia se dividia em cúrias e em *gentes,* e o cliente, se votasse, votava sob as vistas do senhor. Estando, porém, estabelecida a divisão por centúrias, tanto para os comícios como para o exército, o cliente não se encontrava no mesmo quadro que o patrão. É verdade que a

velha lei lhe ordenava ainda que votasse como ele, mas como verificar-lhe o voto?

Já era muito separar o cliente do patrão nos momentos mais solenes da vida, no momento do combate e no momento do voto. A autoridade do patrão encontrava-se muito diminuída e a que lhe restou foi dia a dia mais contestada.

Desde que o cliente experimentou a independência, ele a quis integralmente. Aspirava desligar-se da *gens* e entrar na plebe, na qual se era livre. Quantas ocasiões se apresentaram! Sob o domínio dos reis, era certo o cliente ser ajudado por eles, pois não pretendiam mais do que enfraquecer as *gentes*. No tempo da república, encontrava a proteção da própria plebe e dos tribunos.

Muitos clientes se libertaram assim e a *gens* não pôde retomá-los. Em 472 a.C., o número de clientes era ainda mais considerável, pois a plebe se queixava de que, pelos sufrágios nos comícios centuriais, faziam pender a balança para o lado dos patrícios.

Mais ou menos na mesma época, tendo a plebe recusado a alistar-se, os patrícios puderam formar um exército com seus clientes. Parecia, entretanto, que esses clientes não eram suficientemente numerosos para cultivar sozinhos as terras dos patrícios e que estes eram obrigados a se servir dos braços da plebe.

É verdade que a criação do tribunato, que assegurava aos clientes escapados da proteção contra os antigos patrões e tornando a situação dos plebeus mais invejável e mais segura, apressou o movimento gradual para a libertação.

Em 372, não havia mais clientes e Mânlio pôde dizer à plebe: “Assim como fostes clientes em torno de cada patrão, assim sereis adversários de um único inimigo”. Desde então, não vemos mais na história de Roma esses antigos clientes, homens hereditariamente ligados à *gens.*

A primitiva clientela dá lugar a uma clientela de espécie nova, laço voluntário e quase fictício, que não gera mais as mesmas obrigações. Não se distinguem mais em Roma as três classes, patrícios, clientes e plebeus. Só restam duas, pois os clientes se uniram à plebe.

Os Marcelos parecem ser assim um ramo desligado da *gens* Cláudia: chamavam-se Cláudios, mas, como não eram patrícios, não tiveram de

fazer parte da *gens,* senão como clientes. Libertos, enriquecidos por meios que nos são desconhecidos, elevaram-se primeiro à dignidade da plebe e, mais tarde, à da cidade. Durante vários séculos, a *gens* Cláudia pareceu ter esquecido seus antigos direitos sobre eles.

Entretanto, um dia, no tempo de Cícero, lembraram-se dela inopinadamente. Um liberto ou cliente dos Marcelos morreu e deixou uma herança, que, segundo a lei, deveria retornar ao patrão. Os patrícios Cláudios acharam que os Marcelos, como clientes que eram, não podiam ter clientes próprios, e seus libertos deveriam ficar, tanto eles como sua herança, nas mãos do chefe da *gens* patrícia, única capaz de exercer os direitos de patronato.

Esse processo surpreendeu muito o público e embaraçou os jurisconsultos; o próprio Cícero achou a questão muito obscura. Ela não o teria sido, quatro séculos antes e os Cláudios teriam ganho a causa. Mas no tempo de Cícero, o direito sobre o qual basearam a reclamação era tão antigo que já estava esquecido e o tribunal pôde muito bem dar ganho de causa aos Marcelos. A antiga clientela não existia mais.

Capítulo VII

A TERCEIRA REVOLUÇÃO.
A PLEBE ENTRA NA CIDADE

---

1. HISTÓRIA GERAL DESSA REVOLUÇÃO

As mudanças que se operaram ao longo do tempo na constituição da família levaram a outras na constituição da cidade. A antiga família aristocrática e sacerdotal estava enfraquecida. Tendo desaparecido o direito de primogenitura, ela perdeu a unidade e o vigor; a maior parte dos clientes estando liberta, ela perdeu grande parte dos súditos. Os homens da classe inferior não estavam mais espalhados nas *gentes;* vivendo fora delas, formaram um corpo entre eles. Por isso, a cidade mudou de aspecto; em lugar de ser uma assembleia, como antes, fracamente constituída por pequenos Estados, em que havia famílias, fez-se a união, de um lado, entre os membros patrícios das gentes e, de outro, de homens de classe inferior.

Houve assim dois grandes corpos, um diante do outro, duas sociedades inimigas. Não se tratava mais, como na época precedente, de uma luta obscura em cada família, mas foi em cada cidade uma guerra aberta. Das duas classes, uma queria que a constituição religiosa da cidade fosse mantida e o governo, como o sacerdócio, permanecesse nas mãos das famílias sagradas. A outra queria derrubar as velhas barreiras que a colocavam fora do direito, da religião e da sociedade política.

Na primeira fase da luta, a vantagem era da aristocracia nata. Na verdade, ela já não tinha os antigos súditos e sua força material decaíra, mas restava-lhe o prestígio da religião, a organização regular, o hábito do comando, as tradições e o orgulho hereditário.

Confiava no seu direito e, ao se defender, acreditava estar defendendo a religião. O povo só tinha em seu benefício grande número a favor. Estava acostumado a um hábito de respeito, do qual não lhe era fácil desfazer-se. Além disso, não possuía chefes e lhe faltava todo tipo de organização.

Na origem, era mais uma multidão sem laços do que um corpo bem constituído e vigoroso. Se nos recordarmos que os homens não tinham encontrado outro princípio de associação senão a religião hereditária das famílias, e não possuíam nenhuma ideia de autoridade que não derivasse do culto, compreenderemos facilmente que essa plebe, que estava fora do culto e da religião, não pode formar primeiramente uma sociedade regular e lhe faltava muito tempo para encontrar, em si mesma, elementos de disciplina e regras de governo.

Essa classe inferior, em sua fraqueza, não viu, a princípio, outro meio de combater a aristocracia senão opondo-lhe a monarquia.

Nas urbes em que a classe popular já estava formada no tempo dos antigos reis, ela os apoiou com toda a força de que dispunha, e encorajou-os a aumentar o poder. Em Roma, exigiu o restabelecimento da realeza, depois de Rômulo; fez nomear Hostílio e fez de Tarquínio, o Antigo, rei; amou Sérvio e lamentou Tarquínio, o Soberbo.

Quando os reis foram vencidos por toda parte e a aristocracia se tornou soberana, o povo não se limitou a lamentar a monarquia, aspirando restaurá-la sob nova forma. Na Grécia, durante o século VI, conseguiu, de modo geral, eleger chefes; não podendo chamá-los *reis,* porque esse título implicava a ideia de funções religiosas e não podia ser usada senão por famílias sacerdotais, denominava-os tiranos.

Seja qual for o sentido original da palavra, é certo que não foi emprestada da língua religiosa; não se podia aplicá-la aos deuses, como se fazia com a palavra deus e não a pronunciavam nas orações. Designava, com efeito, algo de muito novo entre os homens, uma autoridade que não derivava do culto, um poder que a religião não tinha estabelecido.

O aparecimento dessa palavra na língua grega marca o aparecimento de um princípio que as gerações anteriores não conheciam, a obediência de homem a homem.

Até então, não houve outros chefes de Estado senão os que o eram da religião; apenas estes comandavam a cidade, faziam os sacrifícios e invocavam os deuses para ela; ao obedecê-la, obedeciase à lei religiosa e só se fazia ato de submissão à divindade.

A obediência a um homem, a autoridade dada a esse homem por outros homens, um poder de origem e de natureza totalmente humana, isso era desconhecido para os antigos eupátridas, e só foi conhecido no dia em que as classes inferiores rejeitaram o jugo da aristocracia e procuraram um novo governo.

Citemos alguns exemplos. Em Corinto, "o povo suportava com dificuldade a dominação dos Baquíadas; Cipselo, testemunha do ódio que se lhes nutria e vendo que o povo procurava um chefe para conduzir à liberdade", ofereceu-se para ser esse chefe; o povo o aceitou, fê-lo tirano, expulsou os Baquíadas e obedeceu a Cipselo.

Mileto teve como tirano um certo Trasíbulo; Mitilene obedeceu a Pitaco, Samos a Polícrates. Encontramos tiranos em Argos, em Epidauro, em Megara e em Cálcis, durante o século VI; Sicion o teve durante cento e trinta anos, sem interrupção.

Entre os gregos da Itália, veem-se tiranos em Cuma, em Crotona, em Sibaris, por toda parte. Em Siracusa, em 485, a classe inferior tornou-se senhora da urbe e expulsou a classe aristocrática, mas não pôde nem se manter, nem se governar, e, ao final de um ano teve de designar um tirano.

Esses tiranos, com mais ou menos violência, seguiam a mesma política. Um tirano de Corinto pediu um dia a um tirano de Mileto conselhos sobre o governo. Este, como resposta, cortou as espigas de trigo que ultrapassavam as outras. Assim, a regra de conduta adotada era cortar as cabeças altas e atacar a aristocracia, apoiando-se no povo.

A plebe romana alimentou conspirações para restabelecer Tarquínio. Tentou, em seguida, criar tiranos e lançou os olhos, alternativamente, em Publícola, em Espúrio Cássio e em Mânlio. A acusação que o patriciado dirige tantas vezes àqueles dentre os seus que se tornam populares não deve ser pura calúnia. O temor dos grandes atesta os desejos da plebe.

É preciso notar, porém, que, se o povo na Grécia e em Roma procurou restaurar a monarquia, não foi por verdadeiro apego ao regime. Amava menos aos tiranos do que detestava a aristocracia. A monarquia era um meio que ele tinha de vencer e de se vingar; mas jamais esse governo, que provinha do direito da força e repousava sobre nenhuma tradição sagrada, não possuía raízes no coração das populações. Designava-se um tirano para as necessidades da luta e, em seguida, davam-lhe poder por reconhecimento ou por necessidade, mas quando alguns anos decorriam e a lembrança da dura oligarquia se apagara, deixava-se cair o tirano. Esse governo jamais teve a

afeição dos gregos; só o aceitavam como recurso momentâneo, esperando que o partido popular encontrasse regime melhor ou sentisse forças para governar-se a si mesmo.

A classe inferior cresceu pouco a pouco. Existem progressos que se obtêm obscuramente e, entretanto, decidem o futuro de uma classe e transformam a sociedade. Por volta do século VI antes da nossa era, Grécia e Itália viram surgir uma nova fonte de riqueza. A terra não bastava mais a todas as necessidades humanas; os gostos inclinavam-se para o belo e o luxo e as próprias artes nasciam, tornando a indústria e o comércio necessários.

Formou-se, pouco a pouco, uma riqueza mobiliária; cunharam-se moedas, apareceu o dinheiro. Ora, o aparecimento do dinheiro foi uma grande revolução. O dinheiro não estava submetido às mesmas necessidades de propriedade que a terra; era, segundo a expressão do jurisconsulto, *res nec mancipi,* podendo passar de mão em mão, sem qualquer formalidade religiosa e chegar, sem obstáculo, ao plebeu. A religião, que deixara a marca na terra, nada podia em relação ao dinheiro.

Os homens das classes inferiores conheceram então outra ocupação que não o cultivo da terra: houve artesãos, navegadores, chefes de indústria, comerciantes e logo surgiram os ricos entre eles. Novidade singular! Daí por diante, os chefes das *gentes* podiam ser proprietários sozinhos, e eis antigos clientes ou plebeus que enriqueceram e ostentam sua opulência. Depois, o luxo que enriqueceu o homem do povo empobreceu o eupátrida; em muitas cidades, principalmente em Atenas, assistiu-se a membros do corpo aristocrático caírem na miséria. Portanto, em uma sociedade em que a riqueza se desloca, as classes estão prontas a desaparecer.

Outra consequência dessa mudança foi que, entre o próprio povo, se estabeleceram distinções e classes, como acontece em toda sociedade humana. Algumas famílias ficaram famosas e alguns nomes se destacaram aos poucos. Formou-se na plebe uma espécie de aristocracia, o que não era um mal; a plebe deixou de ser uma massa confusa e começou a parecer um corpo constituído.

Possuindo classes, pode ter chefes, sem ter mais necessidade de escolher entre os patrícios o primeiro ambicioso que quisesse reinar. Essa aristocracia plebeia logo adquiriu as qualidades que acompanham ordinariamente a riqueza conseguida pelo trabalho, isto é, o sentimento de valor pessoal, o amor por uma liberdade calma e o espírito de sabedoria que, desejando sempre melhorar, reduz as aventuras. A plebe deixou-se conduzir por essa

elite, a qual se orgulhava de tê-la como parte. Desistiu de ter tiranos, desde que sentiu possuir em seu seio elementos de um governo melhor. Enfim, a riqueza tornou-se durante algum tempo, como veremos logo, um princípio de organização social.

Há ainda uma mudança que é preciso mencionar, pois ajudou muito a classe inferior a crescer; é a que se operou na arte militar. Nos primeiros séculos da história das cidades, a força dos exércitos estava na cavalaria. O verdadeiro guerreiro era aquele que combatia em um carro ou a cavalo; o soldado de infantaria, pouco útil no combate, era bem pouco estimado. A antiga aristocracia também reservava a si, por toda parte, o direito de combater a cavalo e, mesmo em algumas cidades, os nobres usavam o título de cavaleiros.

Os *celeres* de Rômulo, os cavaleiros romanos dos primeiros séculos, eram todos patrícios. Entre os antigos, a cavalaria sempre foi uma arma nobre, mas pouco a pouco a infantaria adquiriu alguma importância. O progresso na fabricação das armas e o nascimento da disciplina permitiram-lhe resistir à cavalaria. Obtido esse resultado, tomou também o primeiro lugar nas batalhas, pois era muito mais maleável e suas manobras mais fáceis; os legionários, os *hoplitas,* tornaram-se dali em diante a força dos exércitos. Ora, os legionários e os hoplitas na Grécia, onde havia batalhas marítimas, o destino de uma cidade muitas vezes esteve nas mãos dos remadores, isto é, dos plebeus. A classe que é bastante forte para defender a sociedade é suficiente para aí conquistar direitos e exercer legítima influência. O estado social e político de uma nação está sempre relacionado com a natureza e com a composição de seus exércitos.

Finalmente, a classe inferior também conseguiu ter sua religião. Esses homens tinham no coração, e isso se pode supor, o sentimento religioso que é inseparável da nossa natureza e nos faz ter necessidade da adoração e da prece. Sofriam, pois, de se ver afastados da religião pelo antigo princípio que prescrevia que cada deus pertencia a uma família e o direito de orar não se transmitia senão pelo sangue. Lutaram para ter também um culto.

É impossível entrar aqui nos detalhes dos esforços que fizeram, dos meios que imaginaram, das dificuldades ou dos recursos que se lhes apresentaram. Esse trabalho, individual durante muito tempo, foi também por muito tempo segredo de cada inteligência; nós só lhe podemos perceber os resultados.

Logo uma família plebeia construiu um lar, seja porque ousou, ela mesma, colocar nele um fogo, seja porque procurou fora o fogo sagrado, mas

então já possuía seu culto, o santuário, a divindade protetora, o sacerdócio, à imagem da família patrícia.

Em breve também o plebeu, sem ter culto doméstico e por consequência, nem festa doméstica, oferecia o sacrifício anual ao deus Quirino. Quando a classe superior persistiu em afastar de seus templos a classe inferior, esta construiu os próprios templos; em Roma, possuía um no Aventino, consagrado a Diana: era o templo do pudor plebeu. Os cultos orientais que, a partir do século VI, invadiram a Grécia e a Itália, foram acolhidos com açodamento pela plebe; eram cultos que, como o budismo, não discriminavam nem castas, nem povos.

Muitas vezes, enfim, via-se a plebe fabricar objetos sagrados análogos aos deuses das cúrias e das tribos patrícias. O rei Sérvio também ergueu um altar em cada bairro, para que a multidão tivesse ocasião de oferecer sacrifícios; assim também os pisistrátidas elevaram *hermes* nas ruas e praças de Atenas. Esses eram os deuses da democracia. A plebe, outrora multidão sem culto, teve, dali em diante, cerimônias religiosas e festas. Ela pôde fazer orações, o que era muito em uma sociedade em que a religião representava a dignidade do homem.

Assim que a classe inferior alcançou vários progressos, quando nela surgiram ricos, soldados, sacerdotes, quando já teve tudo o que proporciona ao homem o sentimento do próprio valor e força, enfim, quando obrigou a classe superior a aceitá-la como alguém, foi então impossível mantê-la fora da vida social e política, e a cidade não pôde mais permanecer-lhe fechada por muito tempo.

A entrada dessa classe inferior na cidade é uma revolução que, do sétimo ao quinto século, ocupou a história da Grécia e da Itália. Os esforços do povo foram vitoriosos por toda parte, mas não de maneira igual, pelos mesmos meios, em toda parte.

Aqui, o povo, desde que se sentiu forte, insurgiu-se; de armas na mão, forçou as portas da urbe, em que lhe era proibido morar. Uma vez que se tornou senhor, ou expulsou os grandes e ocupou-lhes as casas ou contentou-se em decretar a igualdade de direitos. Foi o que se viu em Siracusa, na Eritreia e em Mileto.

Lá, ao contrário, o povo usou meios menos violentos. Sem lutas à mão armada, pela força moral única que lhe foi dada pelos últimos progressos, obrigou os grandes a fazer-lhe concessões. Nomeou-se, então, um legislador e a Constituição foi mudada. Foi o que aconteceu em Atenas.

Em outros lugares, a classe inferior, sem abalos e sem desordens, chegou a seu objetivo, gradualmente. Em Cuma, o número de membros da cidade, antes muito restrito, aumenta, a primeira vez, pela admissão daqueles do povo que já eram bastante ricos para alimentar um cavalo. Mais tarde, eleva-se a mil o número de cidadãos e chega-se, enfim, pouco a pouco, à democracia.

Em algumas urbes, a admissão da plebe entre os cidadãos foi obra dos reis, como o foi em Roma. Em outras, foi obra dos tiranos populares, como a que teve lugar em Corinto, em Sicion e em Argos. Quando a aristocracia retomou a superioridade, teve o bom senso de deixar à classe inferior o título de cidadão, que lhe fora dado pelos reis e tiranos. Em Samos, a aristocracia não chega ao fim de sua luta contra os tiranos, senão libertando as classes mais baixas. Seria longo demais enumerar as diversas formas sob as quais essa grande revolução se realizou. O resultado foi o mesmo por toda parte; a classe inferior penetrou na cidade e fez parte do corpo político.

O poeta Teógnis fornece-nos uma ideia bastante nítida dessa revolução e suas consequências. Conta-nos que, em Megara, sua pátria, há duas espécies de homens. Denomina uma classe de *bons, agathoi,* que é, com efeito, o nome que ela adotou na maioria das urbes gregas. Denomina a outra de classe dos *maus, kakoi,* nome usado para designar a classe inferior. O poeta nos descreve a antiga condição dessa classe: “Ela não conheceu outrora nem tribunais, nem leis”; o que quer dizer que não tinha o direito de cidade. “Não era nem mesmo permitido a esses homens aproximar-se da urbe; viviam fora dela como animais selvagens.” Não assistiam aos repastos religiosos, nem tinham o direito de se casar nas famílias dos *bons.*

Mas como tudo isso mudou! As classes foram reviradas, “os maus foram colocados acima dos bons”. Houve desordem na justiça; as leis antigas deixaram de ter validade, substituídas por leis que trouxeram estranhas novidades. A riqueza tornou-se o único objeto de desejo dos homens, porque proporciona poder. O homem da raça nobre desposa a filha do rico plebeu e “o casamento confunde as raças”.

Teógnis, que descende de família aristocrática, tentou em vão resistir ao curso tomado pelas coisas. Condenado ao exílio, despojado dos bens, não lhe restaram mais que seus versos para protestar e lutar. Mas, se não esperava o sucesso, ao menos não duvidava da justiça de sua causa; aceitou a derrota, mas conservou o sentimento do direito. A seus olhos, a revolução que se fez era um mal moral, um crime. Filho da aristocracia, pareceu-lhe que essa revolução não teve por ela nem a justiça, nem os deuses e foi um golpe para a

religião. “Os deuses”, disse ele, “deixaram a terra; ninguém os teme. A raça humana piedosa desapareceu; não há mais preocupação com os imortais”.

Esses lamentos eram inúteis, ele bem o sabia. Se assim gemia, é por uma espécie de dever piedoso, por ter recebido dos antigos “a tradição santa”, que deveria perpetuar. Mas em vão: a própria tradição vai desaparecer, os filhos dos nobres esquecerão a nobreza; logo serão vistos unidos pelo matrimônio às famílias plebeias, “beberão nas festas dos plebeus e comerão nas mesas deles”; logo lhes adotarão os sentimentos. No tempo de Teógnis, o sentimento é tudo que resta à aristocracia grega e esse próprio sentimento irá desaparecer.

Com efeito, depois de Teógnis, a nobreza não foi mais que uma recordação. As grandes famílias continuaram a guardar piedosamente o culto doméstico e a memória dos antepassados, mas isso foi tudo. Havia ainda homens que se divertiam contando sobre os avós, mas foram motivo de riso. Conservou-se o hábito de inscrever em alguns túmulos que o morto era de classe nobre. Isócrates conta que no seu tempo as grandes famílias de Atenas não existiam mais senão nas lápides.

Assim, a cidade antiga transformou-se gradativamente. Na origem, era a associação de uma centena de chefes de família. Mais tarde o número de cidadãos cresceu, porque os ramos jovens obtiveram a igualdade. Mais tarde ainda, os clientes libertos, a plebe, toda essa multidão que durante séculos permaneceu fora da associação religiosa e política, algumas vezes até fora do muro sagrado da urbe, derrubou as barreiras que lhe eram opostas e penetrou na cidade, onde imediatamente se tornou a dona.

2. Història dessa revolução em Atenas

Os eupátridas, após a queda da realeza, governaram Atenas durante quatro séculos. Sobre esta longa dominação a história é muda; não se sabe a não ser uma coisa: é que ela foi odiosa para as classes inferiores e o povo se esforçou para sair desse regime.

Por volta do ano 612, o descontentamento que se via era geral, e os sinais certos que anunciavam uma revolução próxima despertaram a ambição de um eupátrida, Cilon, que tencionava derrubar o governo de sua casta e se tornar tirano popular. A energia dos arcontes fez abortar o empreendimento, mas a agitação continuou depois dele. Em vão, os eupátridas puseram em uso todos os recursos da religião. Em vão, purificaram a urbe de todos os crimes do povo e ergueram dois altares à Violência e à Insolência, para apaziguar essas

duas divindades, cuja influência maligna tinha perturbado os espíritos. Tudo isso de nada serviu. Os sentimentos de ódio não se abrandaram. Fizeram vir de Creta o pio Epimênides, personagem misterioso que se dizia filho de uma deusa; fizeram-no realizar uma série de cerimônias expiatórias, esperando assim, ao atingir a imaginação do povo, reavivar a religião e fortalecer, por conseguinte, a aristocracia. Mas o povo não se comoveu, pois a religião dos eupátridas já não possuía prestígio sobre ele, que persistia em reclamar reformas.

Durante dezesseis anos ainda, a oposição feroz dos pobres da montanha e a oposição paciente dos ricos das margens fizeram rude guerra aos eupátridas. No fim, todos os sábios nos três partidos concordaram em confiar a Sólon a tarefa de terminar as lutas e prevenir maiores infortúnios. Sólon tinha a rara sorte de pertencer, ao mesmo tempo, aos eupátridas, pelo nascimento, e aos comerciantes, pelas profissões da juventude. Sua poesia mostra-o como homem totalmente alheio aos preconceitos de sua casta; pelo espírito conciliador, o gosto pela riqueza e o luxo, por seu amor ao prazer, estava muito distante dos antigos eupátridas e pertencia à nova Atenas.

Dissemos acima que Sólon começou por libertar as terras da antiga dominação que a religião das famílias eupátridas exercera sobre elas. Quebrou os grilhões da clientela. Tal mudança no estado social provou outra, na ordem política. Era preciso que as classes inferiores tivessem mais tarde, conforme expressão do próprio Sólon, um escudo para defender a liberdade recente. Esse escudo estava nos direitos políticos.

Falta muito para que a Constituição de Sólon nos seja claramente conhecida; parece, ao menos, que todos os atenienses imediatamente fizeram parte da Assembleia dos povos e o Senado não mais se compunha apenas de eupátridas; parece mesmo que os arcontes podiam ser nomeados fora da antiga casta sacerdotal. Essas grandes inovações derrubaram todas as antigas regras da cidade. Eleições, magistraturas, sacerdócios, governo da cidade, era preciso que o eupátrida participasse de tudo isso com o homem da casta inferior. Na nova Constituição, não se levavam em conta os direitos de nascimento; havia ainda classes, mas só eram distinguidas pela riqueza. Desde então a dominação dos eupátridas desapareceu. O eupátrida não era nada, a menos que fosse rico; valia pela riqueza e não pelo nascimento. Mais tarde, o poeta pode dizer: “Na pobreza o homem nobre não é mais nada”; e o povo aplaudia no teatro esse dito espirituoso e cômico: “Qual é a origem desse homem? Rico, esses são hoje os nobres”.

O regime assim fundado possuía duas espécies de inimigos: os eupátridas, que lamentavam os privilégios perdidos, e os pobres, que ainda sofriam a desigualdade.

Assim que Sólon terminou sua obra, a agitação recomeçou. "Os pobres se mostraram", diz Plutarco, "ávidos inimigos dos ricos". O novo governo os desagradava talvez tanto quanto o dos eupátridas. Além disso, vendo que os eupátridas ainda podiam ser arcontes e senadores, muitos achavam que a revolução ainda não estava completa. Sólon mantivera as instituições republicanas e o povo ainda tinha um ódio irracional contra as formas de governo, pois só vira, durante quatro séculos, o reino da aristocracia. Seguindo o exemplo de várias cidades gregas, desejava um tirano.

Pisístrato, descendente de eupátridas, mas perseguindo objetivo de ambição pessoal, prometeu aos pobres que lhes partilhariam das terras e se aliou a eles. Um dia apareceu na assembleia e, fingindo que o tinham ferido, exigiu que lhes dessem um guarda. Os homens das classes superiores iam responder-lhe e revelar a mentira, mas "a populaça estava pronta a apoiar Pisístrato, e, ao ver isso, os ricos fugiram, em desordem". Assim, um dos primeiros atos da assembleia popular recentemente instituída foi a de ajudar um homem a se tornar senhor da pátria.

Não parecia, além disso, que o reinado de Pisístrato tivesse trazido qualquer entrave ao desenvolvimento dos destinos de Atenas. Teve, ao contrário, por principal efeito assegurar e garantir contra uma reação a grande reforma social e política que acabava de se operar.

O povo não se mostrava desejoso de recuperar a liberdade; por duas vezes, a coalizão dos grandes e dos ricos derrubou Pisístrato, duas vezes ele retomou o poder e seu filho primogênito reinou em Atenas depois dele. Foi necessária a intervenção de um exército espartano na Ática para fazer cessar a dominação dessa família.

A antiga aristocracia teve, por um momento, a esperança de aproveitar a queda dos Pisistrátidas para retomar os privilégios. Não só não o conseguiu, como ainda recebeu o mais rude golpe que já levara. Clistenes, originário dessa classe, mas de uma família que a classe cobria de opróbrio e parecia renegar após três gerações, encontrou o meio mais seguro de privá-la para sempre do que ainda lhe restava de força. Sólon, ao mudar a Constituição política, deixara subsistir toda a antiga organização religiosa da sociedade ateniense. A população permaneceu dividida em duas ou três centenas de *gentes,* em doze *frátrias* e quatro tribos. Em cada um desses grupos havia

ainda, como em épocas anteriores, um culto hereditário, um sacerdote eupátrida e um chefe que também era como o sacerdote. Tudo isso era o resto de um passado, que custava a desaparecer; perpetuavam-se as tradições, usos, regras, distinções, que reinaram no antigo estado social. Esses quadros tinham sido estabelecidos pela religião e mantinham, por sua vez, a religião, isto é, o poder das grandes famílias. Havia, em cada quadro, duas classes de homens: de um lado, os eupátridas, que possuíam, hereditariamente, o sacerdócio e a autoridade; de outro, os homens de condição inferior, que não eram nem servidores nem clientes, mas ainda sob a autoridade do eupátrida, pela religião. Em vão a lei de Sólon dizia que todos os atenienses eram livres. Em vão a lei de Sólon dizia que todos os atenienses eram livres. A velha religião apoderava-se do homem, ao sair da Assembleia onde tinha votado livremente, e lhe dizia: “Estás ligado a um eupátrida pelo culto; deves-lhe respeito, deferência, submissão; como membro de uma cidade, Sólon te fez livre, mas como membro de uma tribo, obedeces a um eupátrida; como membro de uma *frátria,* ainda tens por chefe um eupátrida; na própria família, na *gens* em que nasceram teus ancestrais e da qual não podes sair, encontras ainda a autoridade de um eupátrida. De que te serve que a lei política tenha feito deste homem um cidadão, se a religião e os costumes persistiam em fazê-lo cliente? É verdade que após várias gerações muitos homens se encontravam fora desses quadros, seja por virem de países estrangeiros, seja porque tivessem escapado da *gens* e da tribo para serem livres. Esses homens, porém, sofriam de outra maneira; colocados fora das tribos, encontravam-se em estado de inferioridade moral diante dos outros homens, e uma espécie de ignomínia se prendia à independência.

Havia ainda, após a reforma política de Sólon, outra reforma a ser realizada no domínio da religião. Clistenes a conseguiu, substituindo as quatro antigas tribos religiosas por dez novas tribos, divididas em certo número de *demes.*

Essas tribos e aos *demes* assemelhavam-se às antigas tribos e às *gentes.* Em cada uma dessas circunscrições havia um culto, um sacerdote, um juiz, reuniões para cerimônias religiosas e assembleias para deliberar sobre interesses comuns. Mas os grupos novos diferiam dos antigos em dois pontos essenciais. Primeiramente, todos os homens livres de Atenas, mesmo os que não tinham feito parte das antigas tribos e *gentes,* foram repartidos em quadros formados por Clistenes: grande reforma que dava um culto àqueles que ainda não o possuíam e fazia entrar em uma associação religiosa os que antes estavam excluídos de toda associação. Em segundo lugar, os homens

foram distribuídos nas tribos e nos *demes* não mais conforme o nascimento, como outrora, mas conforme o domicílio. O nascimento não contava mais; os homens se tornaram iguais e não se lhes reconheciam mais privilégios. O culto, para cuja celebração a nova tribo ou o *deme* se reunia, não era mais o culto hereditário de uma família antiga; não se reunia mais ao redor do fogo de um eupátrida. Não era mais a um antigo eupátrida que a tribo ou o *deme* venerava como ancestral divino; as tribos tinham novos heróis epônimos, escolhidos entre os antigos personagens, dos quais o povo conservara boa recordação, e quanto aos *demes,* adotaram unanimemente como deuses protetores a *Zeus guardião das muralhas* e *Apolo paternal.* Desde então já não havia mais razão para que o sacerdócio fosse hereditário no *deme,* como o fora na *gens,* assim como também não havia razão para que o sacerdote fosse sempre um eupátrida. Nos novos grupos, a dignidade de sacerdote e de chefe fora anual, e cada membro pôde exercê-la por sua vez.

Essa reforma foi a que conseguiu derrubar a aristocracia dos eupátridas. A partir desse momento, não houve mais castas religiosas, assim como privilégios de nascimento, nem na religião, nem na política. A sociedade ateniense estava inteiramente transformada.

Mas a supressão das velhas tribos, substituídas por novas tribos, a que todos os homens tinham acesso e eram iguais, não é um fato exclusivo da história de Atenas. A mesma mudança aconteceu em Cirene, em Sicion, em Eleia, em Esparta e, provavelmente, em muitas outras cidades gregas. De todos os meios eficientes para enfraquecer a antiga aristocracia, Aristóteles não via nenhuma mais eficaz do que essa. "Se se quiser instituir a democracia", diz-nos, "far-se-á o que fez Clistenes entre os atenienses: estabelecer-se-ão novas tribos e novas *frátrias;* sacrifícios hereditários das famílias serão substituídos por sacrifícios aos quais todos os homens serão admitidos; confundir-se-ão, tanto quanto possível, as relações dos homens entre si, tendo o cuidado de destruir todas as associações anteriores".

Quando essa reforma for completada em todas as cidades, pode-se afirmar que o antigo modelo da sociedade se partiu e se formou um novo corpo social. Essa mudança nos quadros que a antiga religião hereditária havia estabelecido e declarara imutáveis marca o fim do regime religioso da cidade.

3. História dessa revolução em Roma

A plebe teve bem cedo grande importância em Roma. A situação da urbe entre os latinos, sabinos e etruscos condenava-a à guerra perpétua e a guerra exigia que tivesse população numerosa. Os reis também tinham acolhido e chamado todos os estrangeiros, não importando a origem deles. As guerras se sucediam sem cessar, e como se tinha necessidade de homens, o resultado mais comum de cada vitória era que se levasse a população da urbe vencida, transferindo-a a Roma. O que sucedia a esses homens, transportados assim junto com os despojos? Se se encontrassem entre eles famílias sacerdotais e patrícias, o patriciado apressava-se em reuni-las a si. Quanto à turba, uma parte entrava na clientela dos grandes ou do rei, outra parte era relegada à plebe.

Outros elementos ainda entravam na composição dessa classe. Muitos estrangeiros afluíam a Roma, como lugar em que sua situação seria propícia ao comércio. Os descontentes da Sabina, da Etrúria, do Lácio, lá encontravam refúgio. Todos esses entravam na plebe. O cliente que conseguisse escapar da *gens* tornava-se plebeu. O patrício que se casasse com alguém de classe inferior[1] ou cometesse uma das faltas que levavam à perda de direito caía na classe inferior. Todo bastardo era repelido pela religião das famílias puras e relegado à plebe.

Por todas essas razões, a plebe aumentava em número. A realeza e a plebe sentiram logo que tinham os mesmos inimigos. A ambição dos reis era afastar-se dos antigos princípios de governo que lhes entravavam o exercício do poder. A ambição da plebe era derrubar as velhas barreiras que a excluíam da associação religiosa e política. Estabeleceu-se uma aliança tácita: os reis protegeram a plebe e a plebe apoiou os reis.

Tradições e testemunhos da antiguidade atribuem ao reinado de Sérvio os primeiros progressos dos plebeus. O ódio que os patrícios conservaram por este rei mostra suficientemente qual era sua política. A primeira reforma que fez foi a de dar terras à plebe, é verdade que não sobre o *ager romanus,* mas sobre os territórios tomados do inimigo; isso não foi menos uma inovação grave do que a de conferir assim o direito de propriedade sobre a terra a famílias que até então não puderam cultivar senão a terra de outrem.

Um fato ainda foi mais grave ou seja, que ele promulgou leis para a plebe, leis que ela nunca tivera antes. Essas leis, na maioria, eram relativas às obrigações que o plebeu podia contrair com o patrício. Foi o começo do direito comum entre as duas classes e, para a plebe, um começo de igualdade.

Depois, esse mesmo rei estabeleceu uma nova divisão na cidade. Sem destruir as três antigas tribos, em que as famílias patrícias e os clientes estavam divididos conforme o nascimento, formou quatro tribos novas, em que a população inteira foi distribuída, de acordo com o domicílio. Já vimos essa reforma em Atenas e lhe explicamos os efeitos, que foram os mesmos em Roma. A plebe, que não entrava nas antigas tribos, foi admitida nas novas. A multidão, até então flutuante, espécie de população nômade que não tinha laço algum com a cidade, teve, daí em diante, divisões fixas e organização regular. A formação dessas tribos, em que as duas classes estavam misturadas, marca verdadeiramente a entrada da plebe na cidade. Cada tribo teve um lar e sacrifícios; Sérvio estabeleceu deuses Lares em cada encruzilhada da urbe e em cada circunscrição do campo. Serviram de divindades aos que não as tinham na origem. O plebeu celebrava as festas religiosas do seu bairro e do burgo (*compitalia, paganalia*), como o patrício celebrava os sacrifícios da *gens* e da *cúria.* O plebeu teve, finalmente, uma religião.

Ao mesmo tempo, operou-se grande mudança na cerimônia sagrada da lustração. O povo já não foi mais disposto por cúrias, com exclusão dos que as cúrias não admitiam. Todos os habitantes livres de Roma, todos os que faziam parte das novas tribos, figuravam no ato sagrado. Pela primeira vez, todos os homens, sem distinção entre patrícios, clientes e plebeus, foram reunidos. O rei percorreu essa assembleia mista, empurrando diante de si as vítimas e cantando o hino solene. Terminada a cerimônia, todos se sentiram igualmente cidadãos.

Antes de Sérvio, só se distinguiam em Roma duas espécies de homens, a casta sacerdotal dos patrícios, com seus clientes, e a classe plebeia. Não se conhecia nenhuma distinção que não fosse a estabelecida pela religião hereditária. Sérvio determinou uma divisão nova, que tinha por princípio a riqueza. Dividiu os habitantes de Roma em duas grandes categorias: em uma estavam os que possuíam alguma coisa, em outra os que não tinham nada. A primeira se dividiu em cinco classes, nas quais os homens foram repartidos segundo as cifras de sua fortuna. Sérvio introduziu ali um princípio totalmente novo na sociedade romana: a riqueza marcava as classes dali em diante, como o fizera antes a religião.

Sérvio aplicou essa divisão da população romana ao serviço militar. Antes dele, se os plebeus combatessem, isso não acontecia nas fileiras da legião. Mas, como Sérvio fizera deles proprietários e cidadãos, podia também fazê-los legionários. Doravante, o exército não era mais composto unicamente por

homens das cúrias, todos os homens livres, todos, pelo menos, que possuíssem qualquer coisa, fizeram parte dele e somente os proletários continuaram a ser excluídos. Não era mais a classe de patrício ou de cliente que determinava as armas de cada soldado e seu posto de batalha; o exército era dividido em classes, exatamente como a população, de acordo com a riqueza. A primeira classe, que tinha armadura completa, e as duas seguintes, que tinham, ao menos, escudo, capacete e espada de menos, formavam as três primeiras fileiras da legião. A quarta e a quinta, mais levemente armadas, compunham o corpo de infantaria e fundibulários. Cada classe era dividida em companhias, denominadas centúrias. A primeira compreendia, segundo dizem, oitenta; as quatro demais, vinte ou trinta cada uma. A cavalaria era à parte, e ainda nesse ponto Sérvio introduziu grande inovação; enquanto até então somente os jovens patrícios compunham as centúrias de cavaleiros, Sérvio admitiu um certo número de plebeus, escolhidos entre os mais ricos, para combater a cavalo, e eles formaram doze novas centúrias.

Não se podia, porém, tocar no exército sem tocar, ao mesmo tempo, na constituição política. Os plebeus sentiram que seu valor no Estado aumentara; possuíam armas, disciplina, chefes; cada centúria tinha um centurião e um porta-bandeira sagrado. Esta organização militar era permanente; nem a paz a dissolvia. É verdade que, ao voltar de uma campanha, os soldados deixavam os postos, já que a lei os proibia de entrar na urbe, como corpo do bloco, mas, em seguida, ao primeiro sinal, os cidadãos empunhavam armas e iam ao campo de Marte, onde cada um encontrava sua centúria, o centurião e a bandeira. Sucedeu que, vinte e cinco anos depois de Sérvio Túlio, tiveram a ideia de convocar o exército, sem ser para uma expedição militar. Estando o exército reunido e cerrado fileiras, tendo cada centúria o respectivo centurião à testa e a bandeira no centro, o magistrado falou, consultou e os fez votar. As seis centúrias patrícias e as doze de cavaleiros plebeus em primeiro lugar, depois as centúrias de infantaria de primeira classe, e os outros em seguida. Assim, em pouco tempo, estabeleceu-se a assembleia centurial, em que qualquer um que fosse soldado tinha o direito de votar e onde quase não se distinguia mais o plebeu do patrício.

Todas essas reformas mudaram singularmente o aspecto da cidade romana. O patriciado permanecia de pé com seus cultos hereditários, as cúrias e o senado. Mas os plebeus adquiriram o hábito de independência, a riqueza, as armas e a religião. A plebe não se confundia com o patriciado, mas engrandecia junto a ele.

É verdade que o patriciado se vingou. Começou por degolar Sérvio e mais tarde perseguiu Tarquínio. Com a realeza a plebe foi vencida.

Os patrícios esforçaram-se para retomar-lhe as conquistas que tinha feito no tempo dos reis. Um dos primeiros atos foi o de tirar dos plebeus as terras que Sérvio lhes havia dado e pode-se observar que o único motivo alegado para despojá-los assim foi o de que eles eram plebeus. O patriciado pôs novamente em vigor o velho princípio que dizia ser a religião hereditária, fundada unicamente no direito de propriedade, e não permitia que o homem sem religião e sem ancestrais pudesse exercer algum direito sobre a terra.

As leis que Sérvio promulgara para a plebe foram-lhe também retiradas. Se o sistema de classes e a assembleia centurial não foram abolidos, é porque, em primeiro lugar, o estado de guerra não permitia que se desorganizasse o exército, e depois porque souberam envolver os comícios de formalidades tais que o patriciado se tornou o senhor das eleições. Não ousaram tirar dos plebeus o título de cidadãos, deixando que figurassem no censo. Mas é claro que o patriciado, ao permitir à plebe que fizesse parte da cidade, não partilhava com ela nem os direitos políticos, nem a religião, nem as leis. Nominalmente, a plebe permaneceu na cidade, mas, de fato, foi dela excluída.

Não acusemos os patrícios de não ter razão, e não suponhamos que tivessem friamente concebido o desígnio de oprimir e esmagar a plebe. O patrício, que descendia de família sagrada e se sentia herdeiro de um culto, não compreendia outro regime social senão aquele ao qual a antiga religião havia traçado as regras. Aos olhos desses patrícios, o elemento constitutivo de toda sociedade era a *gens,* com seu culto, o chefe hereditário e sua clientela. Para ele, a cidade não podia ser outra coisa senão a reunião dos chefes das *gentes.* Não lhe passava pela cabeça que pudesse existir outro sistema político que não o que repousasse sobre o culto, outros magistrados que não os que realizavam os sacrifícios públicos, outras leis que não às que a religião houvesse ditado as sagradas regras. Não lhe adiantava mesmo objetar que os plebeus também tinham, há pouco tempo, uma religião e faziam sacrifícios aos deuses Lares das encruzilhadas. Ele teria respondido que esse culto não possuía o caráter essencial da verdadeira religião, não era hereditário, os lares não tinham fogos antigos e os próprios deuses Lares não eram de verdadeiros ancestrais. E teria acrescentado que os plebeus, adotando um culto, tinham feito o que não tinham o direito de fazer; e por tê-lo adotado, tinham violado todos os princípios, que só tinham tomado as exterioridades do culto e dele suprimido o princípio essencial, que era a hereditariedade, e, enfim, seu simulacro de religião era absolutamente o oposto da religião.

Desde que o patrício se obstinava em pensar que a religião hereditária deveria apenas governar os homens, isso resultava em que não via governo possível para a plebe. Não podia conceber que o poder social pudesse exercer-se regularmente sobre essa classe de homens. A lei santa não lhe podia ser aplicada; a justiça era terreno sagrado, que lhe era interdito. Enquanto houve reis, estes tomaram a si o encargo de governar a plebe e o fizeram conforme certas regras que nada tinham em comum com a antiga religião e a necessidade ou o interesse público tinham ditado. Mas pela revolução que expulsara os reis, a religião tinha retomado o império e aconteceu forçosamente que toda a classe plebeia foi excluída das leis sociais.

O patriciado formou então um governo de acordo com os próprios princípios, mas nem pensou em estabelecer um para a plebe. Não teve a ousadia de expulsá-la de Roma, mas também não encontrou meios de constituí-la em sociedade regular. Viam-se assim, dentro de Roma, milhares de famílias para as quais não existiam leis fixas, nenhuma ordem social, nem magistraturas. A cidade, o *populus,* isto é, a sociedade patrícia com os clientes que ainda lhe restavam, ergueu-se possante, organizada, majestosa. Ao redor dela vivia a multidão plebeia que não era um povo nem formava um corpo. Os cônsules, chefes da cidade patrícia, mantinham a ordem material nessa população confusa e os plebeus obedeciam; fracos, geralmente pobres, curvavam-se sob a força do corpo patrício.

O problema, cuja solução deveria decidir o futuro de Roma, era esse: como poderia a plebe tornar-se uma sociedade regular?

O patriciado, dominado pelos princípios rigorosos da religião, não via senão um meio de resolver o problema, e era o de fazer a plebe entrar, através da clientela, nos quadros sagrados das *gentes.* Percebia-se que havia uma tentativa nesse sentido. A questão das dívidas, que agitava Roma nessa época, só podia ser explicada, vendo-se nela a questão mais grave da clientela e da servidão. A plebe romana, despojada de suas terras, não conseguia mais viver. Os patrícios calcularam que, com o sacrifício de algum dinheiro, eles a fariam cair em seus laços. O homem da plebe pedia emprestado. Ao fazê-lo, sujeitava-se ao credor, ligado a ele por uma operação que os romanos denominavam *nexum.* Era um tipo de venda que se fazia *per aes et libram,* isto é, com a formalidade solene que se usava habitualmente para conferir a alguém o direito de propriedade sobre um objeto. É verdade que o plebeu se cercava de garantias contra a servidão; por uma espécie de contrato fiduciário, estipulava que conservaria sua posição de homem livre até o dia do vencimento e ele nesse dia retomaria plena posse de si mesmo, saldando a

dívida. Mas chegado esse dia, se a dívida não estivesse extinta, o plebeu perdia o benefício do contrato. Tornando-se *addictus,* caía nas mãos do credor, que o levava para casa, tornando-o seu servo. Em tudo isso, o patrício não achava que cometia ato de desumanidade; sendo, a seus olhos, o ideal da sociedade o regime da *gens,* nada via de mais legítimo e mais belo do que levar os homens, por quaisquer meios, a essa *gens.* Se esse plano tivesse tido êxito, a plebe teria desaparecido em pouco tempo e a cidade romana não teria sido mais do que a associação das gentes patrícias, dividindo, entre si, a multidão de clientes.

Mas essa clientela era uma cadeia à qual o plebeu tinha horror. Debatia-se contra o patrício que, armado de seu crédito, queria fazê-lo cair nela. A clientela lhe era o equivalente à escravidão e a casa do patrício, a seus olhos, uma prisão (*ergastulum*). Muitas vezes o plebeu, ao cair nas mãos do patrício, implorava o apoio dos semelhantes e amotinava a plebe; gritando que era homem livre e mostrando, como testemunho, os ferimentos recebidos nos combates para a defesa de Roma. A estratégia dos patrícios só servia para irritar a plebe. Ela via o perigo e aspirava, com toda a energia, a sair desse estado precário em que a queda do governo real a tinha colocado. Queria ter leis e direitos.

Mas não parece que esses homens desejassem, em primeiro lugar, partilhar as leis e direitos dos patrícios. Talvez acreditassem, como os próprios patrícios, que não poderia haver nada em comum entre as duas classes. Ninguém pensava em igualdade civil e política. Que a plebe pudesse elevar-se ao nível do patriciado não entrava mais na cabeça do plebeu dos primeiros séculos nem na do patrício. Longe de reclamar igualdade de direitos e leis, esses homens parecem ter preferido, primeiro, uma separação completa. Em Roma, não encontraram remédio para seus males, não viram senão um meio de sair de sua inferioridade, que era o de se afastarem de Roma.

O historiador antigo interpreta bem o pensamento deles quando lhes atribui essa linguagem: “Uma vez que os patrícios querem ser os únicos a possuir a cidade, que a usufruam à vontade. Para nós, Roma não é nada. Não temos nela nem lares, nem sacrifícios, nem pátria. Não deixamos em Roma senão uma cidade estrangeira; nenhuma religião hereditária nos liga a este lugar. Toda terra nos será boa; onde encontrarmos a liberdade, aí será a nossa pátria”. E a plebe estabeleceu-se no monte Sagrado, fora dos limites do *ager romanus.*

Diante de tal ato, dividiram-se os sentimentos do Senado. Os patrícios mais ardorosos deixaram perceber que a partida da plebe estava longe de afligi-los. Mais tarde, os patrícios permaneceriam sozinhos em Roma, com os clientes que ainda lhes eram fiéis. Roma renunciaria a sua grandeza futura, mas o patriciado lá seria o senhor. Não teriam mais de ocupar-se dessa plebe, à qual as regras ordinárias do governo não podiam ser aplicadas, e que constituía um embaraço na cidade. Talvez devessem tê-la expulsado, ao mesmo tempo que aos reis; já que ela tomava a si o papel de afastar-se, deviam deixar que o fizesse e regozijar-se com isso.

Outros, porém, menos fiéis aos velhos princípios ou mais preocupados com a grandeza romana, afligiram-se com a partida da plebe. Roma perdia a metade dos soldados. O que viria a ser de Roma, em meio aos latinos, sabinos, etruscos, todos inimigos? A plebe era boa, por que, então, não fazê-la servir aos interesses da cidade? Os senadores desejavam, pois, que, ao preço de alguns sacrifícios, cujas consequências talvez não tenham previsto, reconduzir à urbe os milhares de braços que constituíam a força das legiões.

Por sua vez, a plebe percebeu, ao cabo de poucos meses, que não podia viver no monte Sagrado.[2] Podia encontrar o que era materialmente necessário à existência, mas faltava-lhe tudo o que torna uma sociedade organizada. Não podia fundar ali uma urbe, pois não possuía sacerdote que soubesse realizar a cerimônia religiosa da fundação. Não podia adquirir magistrados, pois não tinha o pritaneu regularmente acesso, onde um magistrado tivesse ocasião de sacrificar. Não podia encontrar o fundamento das leis sociais, uma vez que as únicas leis das quais o homem tinha ideia naquela época derivavam da religião patrícia. Em uma palavra, não possuía em si mesma os elementos de uma cidade. A plebe percebeu bem que, para ser mais independente, não seria mais feliz, não formava uma sociedade mais regular que em Roma e assim o problema cuja solução lhe importava tanto não estava resolvido. De nada lhe servira afastar-se de Roma; não era no isolamento do monte Sagrado que poderia encontrar as leis e os direitos aos quais aspirava.

Aconteceu, então, que a plebe e o patriciado, não tendo quase nada em comum, não podiam, entretanto, viver uma sem o outro. Reaproximaram-se e concluíram um tratado de aliança. Esse tratado parece ter sido celebrado da mesma forma que os que terminavam uma guerra entre dois povos diferentes, não sendo plebe e patriciado, na verdade, nem um mesmo povo, nem a mesma cidade. Por esse tratado, o patriciado não concordava que a plebe fizesse parte da cidade religiosa e política, nem parece que a plebe o tivesse perdido. Convieram apenas que, no futuro, a plebe, constituída em uma sociedade

quase regular, teria chefes provenientes de seu seio. Eis a origem do tribunato da plebe, instituição completamente nova, que não se parecia com nada do que as cidades tivessem conhecido antes.

O poder dos tribunos não era da mesma natureza do que o da autoridade do magistrado, pois não derivava do culto da cidade. O tribuno não realizava nenhuma cerimônia religiosa; era eleito sem auspícios e o assentimento dos deuses não era necessário para criá-lo. Não possuía nem sede curul, nem toga púrpura, nem coroa de louros, nem insígnia alguma que, em todas as cidades antigas, designava à veneração dos homens aos magistrados-sacerdotes. Não foi incluído entre os verdadeiros magistrados romanos.

Qual era, pois, a natureza e qual o princípio de seu poder? É necessário aqui afastar de nossa mente todas as ideias e hábitos modernos e transportarmo-nos, tanto quanto possível, ao próprio seio das crenças antigas. Até então, os homens só compreendiam a autoridade como apêndice do sacerdócio. Quando então quiseram estabelecer um poder que não fosse ligado ao culto, e chefes que não fossem sacerdotes, foi-lhes preciso imaginar um subterfúgio singular. Para isso, no dia em que criaram os primeiros tribunos, realizou-se uma cerimônia religiosa de caráter particular. Os escritores não lhe descreveram os ritos; dizem, simplesmente, que teve por efeito tornar os primeiros tribunos *sacrossantos*. Não tomemos o termo em sentido figurado e vago. A palavra *sacrossantus* designava algo muito preciso na linguagem religiosa dos antigos. Aplicava-se aos objetos devotados aos deuses, que, por esta razão, o homem não podia tocar. Não era a dignidade de tribuno que se declarava honorável e santa, mas a pessoa, o próprio corpo do tribuno, colocado em tal relação com os deuses, que esse corpo não mais era objeto profano, mas objeto sagrado. Desde então, nenhum homem podia feri-lo sem cometer crime de violação e sem incorrer em culpa, *agei enokus beinat.*

Plutarco conta-nos, sobre o assunto, um hábito singular: parece que, quando alguém encontrava um tribuno em público, a regra religiosa ordenava que a pessoa se purificasse como se tivesse ficado com o corpo impuro por causa do encontro, hábito esse que alguns devotos observavam ainda no tempo de Plutarco e nos dá ideia da maneira como era encarado o tribunato cinco séculos antes dele.

O caráter sacrossanto permanecia no corpo do tribuno durante toda a duração de suas funções; depois, ao *criar* o sucessor, transmitia-lhe esse caráter, exatamente como o cônsul, ao *criar* outros cônsules, passava-lhes os auspícios e o direito de realizar os ritos sagrados. Em 449, o tribunato, tendo

sido interrompido por dois anos, foi preciso, para estabelecer novos tribunos, renovar a cerimônia religiosa, que fora realizada no monte Sagrado.

Não se conheciam tão completamente as ideias dos antigos para se afirmar se esse caráter sacrossanto tornava a pessoa do tribuno honrada aos olhos dos patrícios, ou a colocava, ao contrário, como objeto de maldição e de horror. Esta segunda conjetura é mais de acordo com a verossimilhança, ao menos nos primeiros tempos. O certo é que, de qualquer maneira, o tribuno se achava totalmente inviolável, não podendo a mão do patrício tocá-lo sem cometer grave sacrilégio.

Uma lei confirmava e garantia essa inviolabilidade, estabelecendo que "ninguém poderia violentar um tribuno, nem feri-lo, nem matá-lo". Acrescentava que "aquele que cometesse um desses atos contra o tribuno seria considerado impuro, seus bens confiscados, em favor do templo de Ceres, e poderia ser morto, impunemente". E terminava por esta fórmula, cujo caráter vago contribuiu poderosamente para os progressos futuros do tribunato: "Nem magistrado, nem particular terá o direito de fazer, seja o que for, ao encontrar um tribuno". Todos os cidadãos fizeram um juramento "sobre coisas sagradas", pelo qual se comprometiam a observar sempre essa lei estranha, e cada um formulava uma prece, pela qual chamava a si a cólera dos deuses, se violasse a lei, acrescentando que quem quer que se tornasse culpado de um atentado contra um tribuno "seria contaminado pela maior mácula".

O privilégio da inviolabilidade estendia-se tão longe quanto o corpo do tribuno podia estender sua ação direta. Se um plebeu fosse maltratado por um cônsul, que o condenara à prisão, ou por um credor que lhe deitasse a mão, o tribuno aparecia, colocava-se entre eles (*intercessio*) e detinha a mão do patrício. Quem teria ousado "fazer qualquer coisa ao encontrar um tribuno" ou se expor a ser tocado por ele?

O tribuno, porém, só exercia esse poder singular onde estivesse presente. Longe dele, podia-se maltratar os plebeus. Não possuía ação alguma sobre o que se passava fora do alcance de sua mão, do olhar, da palavra.

Os patrícios não tinham dado direitos à plebe; concordaram apenas que alguns dos plebeus fossem invioláveis. De qualquer modo, era o bastante para que houvesse alguma segurança para todos. O tribuno era uma espécie de altar vivo, ao qual se atribuía o direito de asilo.

Os tribunos tornaram-se naturalmente chefes da plebe e apoderaram-se do direito de julgar. Na verdade, não tinham o direito de convocar diante deles,

nem mesmo um plebeu, mas podiam prendê-lo. Uma vez nas mãos deles, o homem obedecia. Bastava até encontrar-se no círculo em que a palavra do tribuno era ouvida, pois essa palavra era irresistível e era preciso submeter-se, quer fosse patrício, quer fosse cônsul.

Nos primeiros tempos, o tribuno não tinha nenhuma autoridade política. Não sendo magistrado, não podia convocar nem as cúrias, nem as centúrias. Não tinha nenhuma proposta para fazer no Senado, nem se pensava mesmo, no começo, que lá pudesse aparecer. Nada tinha em comum com a verdadeira cidade, isto é, com a cidade patrícia, onde não lhe reconheciam autoridade alguma. Não era tribuno do povo, mas sim tribuno da plebe.

Havia, entretanto, como no passado, duas sociedades em Roma, a da cidade e a da plebe: uma fortemente organizada, com leis, magistrados e Senado; a outra, que permanecia uma multidão sem direitos, nem leis, mas nesses tribunos invioláveis encontrava protetores e juízes.

Nos anos seguintes, observa-se como os tribunos se tornam ousados e que licenças imprevistas se permitem. Nada os autorizava que convocassem a plebe, mas eles a convocavam. Nada os chamava ao Senado, mas assentavam-se primeiro à porta da sala e, mais tarde, no interior. Nada lhes dava o direito de julgar os patrícios: eles os julgam e condenam. Era a consequência dessa inviolabilidade que se atribuía a sua personalidade sacrossanta. Toda a força cessava diante deles. O patriciado se desarmou no dia em que pronunciou, com os ritos solenes, que qualquer um que tocasse em um tribuno tornava-se impuro. A lei dizia: “Não se fará nada contra um tribuno”. Portanto, se esse tribuno convocasse a plebe, a plebe se reuniria e ninguém poderia dissolver essa assembleia, que a presença do tribuno colocava fora do alcance do patriciado e das leis. Se o tribuno entrasse no Senado, ninguém podia fazê-lo sair. Se prendesse um cônsul, ninguém podia arrancá-lo de suas mãos. Nada resistia às ousadias de um tribuno. Contra um tribuno ninguém tinha força, a não ser outro tribuno.

Desde que a plebe teve assim seus chefes, não tardou muito a ter assembleias deliberativas. Estas não se assemelhavam, de modo algum, às da cidade patrícia. A plebe, nos comícios, estava distribuída em tribos e era o domicílio e não a religião nem a riqueza que determinava o lugar de cada um. A assembleia não começava com um sacrifício, pois a religião ali não aparecia. Não conheciam os presságios, e a voz de áugure ou de um pontífice não podiam forçar os homens a se separar. Eram verdadeiramente comícios da plebe e não possuíam nada das velhas regras, nem da religião do patriciado.

É verdade que essas assembleias não se ocupavam, de início, dos interesses gerais da cidade; não nomeavam magistrados, nem elaboravam leis. Só deliberavam sobre interesses da plebe, só nomeavam chefes plebeus e só procediam a plebiscitos. Houve, durante muito tempo, em Roma, uma dupla série de decretos, senatus-consultos para os patrícios e plebiscitos para a plebe. Nem a plebe obedecia aos senatus-consultos, nem os patrícios aos plebiscitos. Havia dois povos em Roma.

Esses dois povos, sempre um à vista do outro, e habitando dentro dos mesmos muros, não tinham, entretanto, quase nada em comum. Um plebeu não podia ser cônsul da cidade, nem um patrício tribuno da plebe. O plebeu não entrava na assembleia por cúrias, nem o patrício na assembleia por tribos.

Eram dois povos que nem mesmo se compreendiam, não tendo, por assim dizer, ideias comuns. Se o patrício falasse em nome da religião e das leis, o plebeu respondia que não conhecia essa religião hereditária, nem as leis dela decorrentes. Se o patrício alegasse o santo uso, o plebeu respondia em nome do direito da natureza. Dirigiam um ao outro a pecha da injustiça; cada qual era justo de acordo com os próprios princípios, injusto segundo os princípios e as crenças do outro. A assembleia das cúrias e a reunião dos *patres* pareciam aos plebeus privilégios odiosos. Na assembleia das tribos o patrício via um conciliábulo reprovado pela religião. O consulado era para o plebeu uma autoridade arbitrária e tirânica; o tribunato, aos olhos do patriciado, era algo de ímpio, de anormal, contrário a todos os princípios, pois não podia compreender uma espécie de chefe que não era sacerdote e era eleito sem auspícios. O tribunato desorganizava a ordem sagrada da cidade; era o que se considerava uma heresia em uma religião e o culto público lhe era desonroso. "Os deuses nos serão contrários", dizia um patrício, "enquanto tivermos entre nós esta úlcera que nos corrói e estende a corrupção a todo corpo social". A história de Roma, durante um século, foi repleta de semelhantes mal-entendidos entre esses dois povos que não pareciam falar a mesma língua. O patriciado persistia em reter a plebe fora do corpo político e a plebe criava instituições próprias. A dualidade da população romana tornava-se, dia a dia, mais manifesta.

Havia algo, entretanto, que formava um laço entre os dois povos: era a guerra. O patriciado tivera o cuidado de não se privar de soldados. Deixara aos plebeus o título de cidadão, nem que fosse para poder incorporá-los às legiões. Além disso, cuidou para que a inviolabilidade dos tribunos não se estendesse para fora de Roma, e por isso se decidiu que um tribuno não saísse

jamais da cidade. Ao exército, porém, a plebe estava sujeita e não havia mais duplo poder; em presença do inimigo, Roma tornava-se una.

Depois, graças ao hábito tomado após a expulsão dos reis de reunir o exército para consultá-lo sobre os interesses públicos ou a escolha dos magistrados, havia assembleias mistas, em que a plebe figurava ao lado dos patrícios. Vimos claramente na história que esses comícios por centúrias adquiriram cada vez mais importância e se tornaram, insensivelmente, o que se chama de grandes comícios. Realmente, no conflito que se estabeleceu entre a assembleia por cúrias e a assembleia por tribos, parecia natural que a assembleia centurial se tornasse uma espécie de terreno neutro, onde, de preferência, eram debatidos interesses gerais.

O plebeu nem sempre era pobre. Muitas vezes pertencia a uma família originária de outra cidade, que fora rica e considerada e o destino da guerra transportara a Roma, sem tirar-lhe a riqueza, nem o sentimento de dignidade que normalmente a acompanha. Algumas vezes também o plebeu pode enriquecer pelo trabalho, sobretudo no tempo dos reis. Quando Sérvio dividiu a população em classes, de acordo com a fortuna, alguns plebeus entraram para a primeira. O patriciado não ousou ou não pôde abolir essa divisão de classes. Não faltavam, porém, plebeus que combatiam ao lado dos patrícios nas primeiras fileiras da legião e votavam com eles nas primeiras centúrias.

Essa classe rica, orgulhosa, mas também prudente, que não podia apreciar as confusões e procurava reduzi-las, que tinha muito a perder se Roma caísse e muito a ganhar se se erguesse, foi intermediária natural entre as duas classes inimigas.

Não parecia que a plebe tivesse sentido qualquer repugnância ao ver estabelecer-se em si mesma as distinções da riqueza. Trinta e seis anos após a criação do tribunato, o número de tribunos foi elevado a dez, para que houvesse dois deles em cada uma das cinco classes. A plebe aceitou, portanto, e procurava conservar a divisão que Sérvio estabelecera. E mesmo a parte pobre, que não estava compreendida nas classes, não fazia ouvir qualquer reclamação; deixava o privilégio aos mais ricos, e não exigia que se escolhessem tribunos dentre os pobres.

Quanto aos patrícios, pouco receavam a importância que a riqueza proporcionava, pois também eram ricos. Mais sensatos ou mais felizes que os eupátridas de Atenas, que caíram no vazio quando a direção da sociedade ficou na mão dos ricos, os patrícios jamais negligenciaram a agricultura, o comércio, nem mesmo a indústria. Aumentar a fortuna sempre lhes foi a

grande preocupação. O trabalho, a frugalidade, a boa especulação sempre foram suas virtudes. Além disso, cada vitória sobre o inimigo, cada conquista aumentava-lhes as posses. Não viam também grande mal em que o poder se aliasse à riqueza.

Os hábitos e caráter dos patrícios eram tais que não podiam sentir desprezo pelos ricos, mesmo que fossem da plebe. O plebeu rico aproximava-se deles e com eles convivia; estabeleceu-se grande número de relações de interesse ou de amizade. Esse contato perpétuo levava à troca de ideias. O plebeu fazia compreender ao patrício, pouco a pouco, os desejos e direitos da plebe. O patrício acabava por se deixar convencer e chegava, insensivelmente, a ter opinião menos firme e menos altiva de sua superioridade, não estava mais tão certo de sua superioridade, nem de seus direitos. Quando uma aristocracia chega a duvidar da legitimidade do seu império, ou não tem mais coragem de defendê-la, ou a defende mal. Desde que as prerrogativas do patrício não mais eram artigo de fé para si mesmo, pode-se dizer que o patriciado estava meio vencido.

A classe rica parece ter exercido ação de outra espécie sobre a plebe, da qual se originou e da qual ainda não se separou. Como tinha interesse na grandeza de Roma, desejava a união das duas classes. Além disso, era ambiciosa; calculava que a separação absoluta das duas classes limitaria para sempre sua carreira, ligando-a, também, para sempre, à classe inferior, enquanto a união lhe abriria um caminho cujo termo não se podia prever. Esforçou-se, pois, em imprimir outra direção às ideias e desejos da plebe. Em lugar de persistir na formação de uma classe separada, em lugar de promulgar, penosamente, leis particulares, que outra classe jamais reconheceria, em lugar de trabalhar lentamente para obter nos plebiscitos espécies de leis para seu uso e elaborar um código que nunca teria valor oficial, inspirou-lhe a ambição de penetrar na cidade patrícia e participar na divisão nas leis, nas instituições e nas dignidades do patrício. Os desejos da plebe levaram então à união das duas classes, em condições de igualdade.

A plebe, uma vez escolhido esse caminho, começou a reclamar um código. Havia leis em Roma, como em todas as urbes, leis invariáveis e sagradas, que eram escritas e cujo texto era guardado pelos sacerdotes. Mas essas leis, que faziam parte da religião, não se aplicavam aos membros da cidade religiosa. O plebeu não tinha o direito de conhecê-las e pode-se imaginar que não tivesse sequer o direito de invocá-las. Essas leis existiam para as cúrias, para as *gentes,* para os patrícios e clientes, mas não para os outros. Não reconheciam o direito de propriedade para quem não tivesse

sacra; não permitiam ações na justiça para quem não tivesse patrono. É esse caráter exclusivamente religioso da lei que a plebe queria que desaparecesse. Pediu não só que as leis fossem escritas e publicadas, mas houvesse leis igualmente aplicáveis aos patrícios e à plebe.

Pareceu que os tribunos queriam primeiro que essas leis fossem redigidas pelos plebeus. Os patrícios responderam que aparentemente os tribunos ignoravam o que era uma lei, pois de outra maneira não teriam expressado tal pensamento. "É totalmente impossível", diziam eles, "que os plebeus façam leis; não tendo áuspices, não realizando atos religiosos, o que haveria de comum entre plebeus e todas as coisas sagradas, entre as quais se contam as leis?" A pretensão da plebe parecia, pois, aos patrícios, monstruosa e ímpia. Assim também os velhos Anais, que Tito Lívio e Dionísio consultavam nesse ponto da história, mencionavam terríveis prodígios, o céu em fogo, espectros revoluteando no ar, chuvas de sangue. O verdadeiro prodígio era que os plebeus tivessem a ideia de fazer leis. Entre as duas classes, em que cada uma se espantava da insistência da outra, a república permaneceu oito anos em suspenso. Depois, os tribunos chegaram a um acordo: "Já que não quereis que a lei seja escrita pelos plebeus", disseram os patrícios, "escolhamos os legisladores nas duas classes". Acreditaram, com isso, ter-lhes concedido bastante, mas era pouco, em relação a princípios tão rigorosos da religião patrícia. O Senado replicou que em nada se opunha à redação de um código, mas esse código só poderia ser redigido por patrícios. Terminaram encontrando um meio de conciliar os interesses da plebe com a necessidade religiosa que o patriciado invocava: decidiu-se que os legisladores seriam todos patrícios, mas o código, antes de ser promulgado e posto em vigor, seria exposto aos olhos do público e submetido à aprovação preliminar de todas as classes.

Não cabe aqui analisar o código dos decênviros. Importa apenas observar, desde já, que a obra dos legisladores, preliminarmente exposta no fórum, livremente discutida por todos os cidadãos, foi aceita em seguida pelos comícios centuriais, isto é, pela assembleia em que as duas classes estavam fundidas. Havia nisso uma grave inovação; adotada por todas as classes, a mesma lei se aplicou, mais tarde. Não se encontra, no que ainda nos resta desse código, nenhuma palavra que implique uma desigualdade entre o plebeu e o patrício, seja quanto ao direito de propriedade, seja quanto aos contratos e obrigações, ou até ao processo. A partir desse momento, o plebeu comparece diante do mesmo tribunal que o patrício, age como patrício e é julgado pela mesma lei que ele. Portanto, não podia ter havido revolução mais radical; os

hábitos de cada dia, os costumes, os sentimentos do homem para com o homem, a ideia da dignidade pessoal, o princípio do direito, tudo mudou em Roma.

Como ainda faltava elaborar algumas leis, novamente se nomearam decênviros, e, entre eles, havia três plebeus. Assim, depois que se proclamou com tanta energia que o direito de elaborar as leis só pertencia à classe patrícia, o progresso das ideias foi tão rápido que, ao final de um ano, admitiam-se plebeus entre os legisladores.

Os costumes tendiam à igualdade. Estava-se em um declive em que não se podia parar. Tornou-se necessário elaborar uma lei para defender o casamento entre as duas classes, prova suficiente de que a religião e os costumes não mais bastavam para impedi-lo. Mas assim que fizeram essa lei, ela sofreu reprovação geral. Alguns patrícios persistiam ainda em alegar a religião: "Nosso sangue será manchado e o culto hereditário de cada família será desonrado; ninguém mais saberá de que sangue se origina e a que sacrifícios pertence; isso será a derrocada de todas as instituições divinas e humanas". Os plebeus nada ouviam desses argumentos, que não lhes pareciam mais que sutilezas sem valor. Discutir artigos de fé diante de homens que não têm religião é trabalho perdido. Os tribunos replicavam, aliás, com muita precisão: "Se é verdade que a vossa religião fala tão alto, porque teríeis necessidade dessa lei? Ela de nada vos serve; revogai-a e sereis tão livres quanto antes de aliar-vos às famílias plebeias". A lei foi revogada. Os casamentos também se tornaram frequentes entre as duas classes. Os plebeus ricos foram procurados a tal ponto que, para só falar dos Licínios, eles se aliaram a três *gentes* patrícias, aos Fábios, aos Cornélios e aos Mânlios. Reconheceu-se, pois, que a lei tinha sido, até então, a única barreira que separava as duas classes. Dali em diante, o sangue patrício e o sangue plebeu se misturaram.

Uma vez conquistada a igualdade da vida privada, o mais difícil estava feito e parecia natural que a igualdade existisse, do mesmo modo, na política. A plebe perguntava-se, então, por que lhe era interdito o consulado, e não via razão alguma para ser sempre afastada dele.

Havia, entretanto, uma razão muito forte. O consulado não era apenas um poder; era um sacerdócio. Para ser cônsul, não bastava oferecer garantia de inteligência, coragem, probidade; era preciso, sobretudo, ser capaz de realizar cerimônias do culto público. Era necessário que os ritos fossem bem observados e se contentassem os deuses. Somente os patrícios possuíam em si o caráter sagrado que permitia pronunciar as orações e pedir a proteção divina

para a cidade. O plebeu nada tinha em comum com o culto; a religião se opunha, pois, a que fosse cônsul, *nefas plebeium consulem fieri.*

Pode-se imaginar a surpresa e indignação do patriciado quando os plebeus expressaram, pela primeira vez, a pretensão de serem cônsules. Parecia que a religião fora ameaçada. Houve muito trabalho para fazer a plebe compreender isso; explicaram-lhe que importância a religião tinha na cidade, pois fora ela quem fundara a urbe, que presidia a todos os atos públicos, dirigia as assembleias deliberativas, para magistrados à república. Acrescentou-se que essa religião era, segundo a regra antiga (*more majorum*), patrimônio dos patrícios, seus ritos não podiam ser conhecidos e praticados senão por eles, e, enfim, os deuses não aceitariam o sacrifício do plebeu. Propor a criação de cônsules plebeus era querer suprimir a religião da cidade e daí em diante o culto seria maculado e as cidades não estariam mais em paz com seus deuses.

O patriciado usou de toda a força e de toda a habilidade para afastar os plebeus das magistraturas. Defendia, ao mesmo tempo, sua fé e poder. Desde que percebeu que o consulado estava em perigo de ser conseguido pela plebe, desligou dele a função religiosa, que era a que entre todas possuía maior importância, a que consistia em fazer a purificação dos cidadãos; assim foram estabelecidos os censores. Em um momento em que lhe parecia mais difícil de resistir aos desejos dos plebeus, substituiu o consulado pelo tribunato militar. A plebe mostrou, aliás, grande paciência: esperou setenta e cinco anos para que seu desejo se realizasse. Visivelmente, pôs menos ardor na obtenção das altas magistraturas do que em adquirir o tribunato e um código.

Mas se a plebe estava tão indiferente, havia uma aristocracia plebeia que possuía ambições. Eis uma lenda daquela época: “Fábio Ambusto, um dos patrícios mais distintos, casara as duas filhas, uma com um patrício que se tornou tribuno militar, a outra com Licínio Estolon, homem muito inteligente, mas plebeu. Ele se achava um dia na casa da irmã, quando os lictores, levando o tribuno militar para a casa dela, bateram na porta com os *fasces.* Como a visitante ignorasse esse costume, teve medo. O riso e as perguntas irônicas da irmã lhe mostraram como um casamento plebeu a fizera decair, colocando-a em uma casa em que as dignidades e as honras jamais iriam entrar. O pai adivinhou-lhe a tristeza, consolou-a e lhe prometeu que ela veria um dia em sua casa o que acabara de ver na da irmã. Entendeu-se com o genro e ambos trabalharam pelo mesmo objetivo”. Essa lenda, entre alguns detalhes pueris e inverossímeis, ensina-nos ao menos duas coisas: uma, é que a aristocracia plebeia, à força de viver entre os patrícios, tinha ambições e lhes aspirava às

dignidades; a outra, que havia patrícios encorajando e excitando a ambição dessa nova aristocracia, unida a eles por laços bem estreitos.

Parece que Licínio e Sesto, que se uniu a ele, não contavam que a plebe fizesse grandes esforços para ter o direito de ser cônsul, mas acharam que deviam propor três leis ao mesmo tempo. A que tinha por objeto estabelecer que um dos cônsules seria obrigatoriamente escolhido dentre a plebe era precedida de duas outras, sendo que uma diminuía as dívidas e a outra concedia terras ao povo. É evidente que as duas primeiras deveriam servir para excitar o interesse do povo pela terceira. Houve um momento em que a plebe foi clarividente: dentre as propostas de Licínio, escolheu a que a favorecia, isto é, a redução das dívidas e a distribuição de terras, deixando de lado o consulado. Mas Licínio replicou que as três leis eram inseparáveis e era preciso aceitá-las ou rejeitá-las conjuntamente. A Constituição romana autorizava esse procedimento. É de imaginar que a plebe preferiu aceitar tudo a tudo perder.

Não bastava, porém, que a plebe quisesse elaborar leis; era preciso ainda, nessa época, que o Senado convocasse grandes comícios e, em seguida, ratificasse o decreto. Durante dez anos, o Senado o recusou. Finalmente, houve um acontecimento que Tito Lívio não esclarece; parece que a plebe empunhou armas e a guerra civil ensanguentou as ruas de Roma. O patriciado vencido promulgou um senatus-consulto pelo qual aprovava e confirmava de antemão todos os decretos que o povo trouxesse naquele ano. Nada mais impedia os tribunos de fazer votar as três leis. A partir deste momento, a plebe teve cada ano, entre dois cônsules, um plebeu, e não tardou muito a chegar às outras magistraturas. O plebeu pôs a toga de púrpura e foi precedido pelos *fasces;* administrou justiça, foi senador, governou a cidade e comandou as legiões.

Restavam os sacerdócios e não parecia que se pudesse tirá-los dos patrícios, pois constava da velha religião um dogma inabalável de que o direito de dizer a oração e tocar os objetos sagrados só se transmitia pelo sangue. A ciência dos ritos, como a posse dos deuses, era hereditária. Assim como um culto doméstico era patrimônio no qual nenhum estranho podia ter parte, o culto da cidade pertencia exclusivamente às famílias que tinham formado a cidade primitiva. Seguramente, nos primeiros séculos de Roma, não passaria pela mente de ninguém que um plebeu pudesse ser pontífice.

As ideias, porém, mudaram. A plebe, suprimindo da religião a regra da hereditariedade, criou uma religião para uso próprio. Concederam-se lares domésticos, altares nas encruzilhadas e fogos de tribo. O patrício, a princípio,

não teve senão desprezo por essa paródia de religião. Mas com o tempo, tornou-se coisa séria e o plebeu chegou a acreditar que era, mesmo do ponto de vista do culto e aos olhos dos deuses, igual ao patrício.

Havia dois princípios presentes. O patriciado persistia em sustentar que o caráter sacerdotal e o direito de adotar a divindade eram hereditários. A plebe libertou a religião e o sacerdócio dessa velha regra da hereditariedade; pretendia que todo homem fosse apto a pronunciar a oração e, desde que fosse cidadão, tinha direito de realizar as cerimônias do culto da cidade, chegando ao ponto de que um plebeu podia chegar a ser pontífice.

Se os sacerdócios tivessem sido separados dos comandos e da política, é possível que os plebeus não se tivessem envolvido tão ardentemente. Mas todas essas coisas estavam confusas: o sacerdote era magistrado, o pontífice, juiz, e o áugure podia dissolver as assembleias públicas. A plebe não deixou de perceber que sem os sacerdotes não teria realmente nem igualdade civil, nem política. Ela reclamou a divisão do pontificado entre as duas classes, como havia reclamado a divisão do consulado.

Tornou-se difícil objetar-lhe a incapacidade religiosa, pois após sessenta anos via-se o plebeu, como cônsul, realizar os sacrifícios e como censor, fazer a lustração; vencedor do inimigo, preenchia as formalidades do triunfo. Para as magistraturas, a plebe já se tinha apoderado de uma parte do sacerdócio; não era fácil salvar o resto. A fé no princípio da hereditariedade religiosa estava abalada entre os próprios patrícios. Alguns dentre eles invocaram em vão as velhas regras e disseram: “O culto será alterado, profanado por mãos indignas; atacastes os próprios deuses; tomai cuidado para que sua cólera não se faça sentir sobre nossa urbe”. Não parece que esses argumentos tenham tido muita força sobre a plebe, nem mesmo que a maioria do patriciado se tenha comovido com eles. Os novos costumes deram ganho de causa ao princípio plebeu. Foi, pois, decidido que a metade dos pontífices e dos áugures seria, daí por diante, escolhida entre a plebe.

Essa foi a última conquista da classe inferior; nada mais tinha a desejar. O patriciado perdia até a superioridade religiosa. Nada a distinguia mais da plebe; o patriciado não era mais que um nome ou uma recordação. Os antigos princípios sobre os quais a cidade romana, como todas as antigas cidades, foram fundados, tinham desaparecido. Dessa antiga religião hereditária, que durante muito tempo governara os homens e estabelecera as classes entre eles, nada mais restava senão as formas exteriores. O plebeu lutara contra ela durante quatro séculos, sob a república e sob os reis, e fora vencedor.

1. Toda esta perífrase – *casar com alguém de classe inferior* – representa-se em francês por um só vocábulo: *“mésalier”*. O substantivo é *mésalliance.*

2. Trata-se do monte Aventino.

Capítulo VIII

Mudanças no direito privado; a Lei das Doze Tábuas; o Código de Sólon

Não é da natureza do direito ser absoluto e imutável; ele se modifica e se transforma, como toda obra humana. Cada sociedade possui seu direito, que se forma e se desenvolve com ela, modifica-se como ela e, enfim, segue sempre o movimento de suas instituições, costumes e crenças.

Os homens das épocas antigas eram sujeitos a uma religião tanto mais poderosa sobre sua alma quanto mais grosseira; essa religião outorgara-lhes o direito, como lhes outorgara as instituições políticas. Mas eis que a sociedade se transformou. O regime patriarcal, que essa religião hereditária tinha engendrado, dissolve-se, com o tempo, no regime da cidade. Insensivelmente, a *gens* se desmembrou, o filho mais jovem desligou-se do primogênito e o servidor do chefe; a classe inferior cresceu e se armou; acabou por vencer a aristocracia e conquistar a igualdade. Essa mudança no estado social deveria levar a outra, no direito. Pois quanto mais os eupátridas e os patrícios estavam ligados à velha religião das famílias e, por conseguinte, ao velho direito, tanto mais ódio a classe inferior nutria por essa religião hereditária, que há muito a inferiorizara, pelo direito antigo que a tinha oprimido. Ela não somente a detestava, como nem mesmo a compreendia. Como não possuía as crenças sobre as quais estava fundada, esse direito lhe parecia não ter fundamento. Achava-o injusto e desde então tornou-se impossível que permanecesse de pé.

Se nos colocarmos na época em que a plebe cresceu e entrou no corpo político, e se compararmos o direito dessa época com o direito primitivo, imediatamente aparecem graves mudanças. A primeira e mais importante é que o direito se tornou público e é conhecido de todos. Já não é mais aquele canto sagrado e misterioso que se entoava de ano para ano, com

piedoso respeito, que somente os sacerdotes compunham e apenas os homens das famílias religiosas podiam conhecer. O direito se liberta dos rituais e dos livros dos sacerdotes; perde o mistério religioso; é uma língua que cada um pode ler e falar.

Algo de mais grave ainda se manifestou nessas leis. A natureza da lei e seu fundamento não são os mesmos que os do período anterior. Antes, a lei era um decreto da religião; passava por uma revelação feita pelos deuses aos ancestrais, aos reis sagrados, aos magistrados-sacerdotes. Nas leis novas, ao contrário, não é em nome dos deuses que o legislador fala; os decênviros de Roma receberam o poder do povo; foi também o povo que investiu Sólon no direito de elaborar leis. O legislador não representa mais a tradição religiosa, mas a vontade popular. Doravante, a lei tem por princípio o interesse dos homens e por fundamento o assentimento da maioria.

Duas consequências surgiram: primeiro, a lei já não se apresenta como fórmula imutável e indiscutível. Tornando-se obra humana, reconhece ser sujeita a mudanças. As Doze Tábuas o dizem: “O que o voto do povo ordenou por último é lei”. De todos os textos que nos restam desse código, nenhum tem mais importância que aquele, nem o que marca melhor o caráter da revolução que se operou então no direito. A lei não é mais uma tradição sagrada, *mos;* é simples texto, *lex,* e como foi elaborada pela vontade dos homens, essa mesma vontade pode mudá-la.

Outra consequência é esta: a lei, que outrora era parte da religião e era, por conseguinte, patrimônio das famílias sagradas, tornou-se doravante propriedade comum a todos os cidadãos. O plebeu pode invocá-la e agir judicialmente, tanto mais que o patrício de Roma, mais tenaz e mais astuto que o eupátrida de Atenas, tentou ocultar da multidão as formas de procedimento, mas essas mesmas formas não tardaram a ser divulgadas.

Assim, o direito mudou de natureza. Desde então, já não podia conter as mesmas prescrições que na época anterior. Enquanto a religião tivera influência sobre ele, tinha regulado as relações dos homens entre si, segundo os princípios dessa religião. Mas a classe inferior, que trouxe outros princípios à cidade, não compreendia nada das velhas regras do direito de propriedade, nem do antigo direito das sucessões, nem da autoridade absoluta do pai, nem do parentesco por agnação. Ela queria que tudo isso desaparecesse.

Na verdade, essa transformação do direito não pode realizar-se de um só golpe. Se, às vezes, é possível ao homem mudar bruscamente as instituições políticas, não pode mudar as leis e o direito privado sem lentidão e gradualmente. É o que prova a história do direito romano, assim como a do direito ateniense.

As Doze Tábuas, como vimos anteriormente, foram redigidas em meio a uma transformação social; foram os patrícios que as redigiram, mas foi a pedido da plebe e para uso dela. Essa legislação não é, pois, o direito primitivo de Roma; nem é ainda o direito pretoriano, mas uma transição entre os dois.

Vejamos primeiro os pontos nos quais não se afasta ainda do direito antigo.

Mantém o poder do pai, deixa-o julgar o próprio filho, condená-lo à morte, vendê-lo. Enquanto o pai for vivo, o filho jamais será maior.

No que se refere às sucessões, conserva ainda regras antigas; a herança passa aos agnatos e, na falta deles, aos *gentiles.* Quanto aos cognatos, isto é, aos parentes por parte das mulheres, a lei ainda não os reconhece; nada herdam entre si; a mãe não sucede ao filho, nem o filho à mãe.

Conserva, para a emancipação e a adoção, o caráter e os efeitos que esses dois atos possuíam no direito antigo. O filho emancipado não toma mais parte no culto da família e daí se segue que não mais tem direito à sucessão.

Eis agora os pontos em que essa legislação se afasta do direito primitivo.

Admite, formalmente, que o patrimônio pode ser dividido entre irmãos, uma vez que propõe a *actio familiae erciscundae.*

Estipula que o pai não poderá dispor mais de três vezes da pessoa do filho, e após três vendas o filho será livre. Este é o primeiro golpe que o direito romano aplica à autoridade paterna.

Outra mudança mais grave foi a que deu ao homem o poder de testar. Daí para a frente, o filho era herdeiro *seu* e *necessário;* na falta de filho, herdava o agnato mais próximo; na falta de agnato, os bens retornariam à *gens,* como lembrança do tempo em que a *gens,* ainda indivisa, era proprietária única da propriedade que fora antes dividida. As Doze Tábuas deixam de lado esses princípios antigos; consideram a propriedade

pertencente não mais à *gens,* mas ao indivíduo; reconhecem, portanto, ao homem, o direito de dispor dos bens por testamento.

Não é que no direito primitivo o testamento fosse totalmente desconhecido. O homem já podia escolher um testamento fora da *gens,* mas com a condição de fazer essa escolha ratificada pela assembleia das cúrias, de modo que só a vontade da cidade inteira poderia revogar a ordem que a religião já tinha estabelecido. O novo direito desembaraça o testamento dessa regra incômoda, dando-lhe uma forma mais fácil, a de uma venda simulada. O homem fingirá vender a fortuna àquele que terá escolhido como legatário; na realidade, terá feito um testamento, e não terá tido necessidade de comparecer perante a assembleia do povo.

Essa forma de testamento possuía a grande vantagem de ser permitida ao plebeu. Ele, que nada tinha em comum com as cúrias, não tivera até então nenhum meio de testar. Daí em diante, pode usar do processo da venda fictícia e dispor dos bens. O que há de mais marcante nesse período da história da legislação romana é que, através da introdução de certas formas novas, o direito pode estender a ação e os benefícios às classes inferiores. As antigas regras e formalidades não puderam e não podiam ainda ser convenientemente aplicadas senão às famílias religiosas; mas criaram-se novas regras e novos procedimentos, aplicáveis aos plebeus.

É pela mesma razão e, por conseguinte, pela mesma necessidade que são introduzidas inovações na parte do direito que se referia ao casamento. É claro que as famílias plebeias não praticavam o casamento sagrado e pode-se imaginar que para elas a união conjugal repousava unicamente na convenção mútua das partes (*mutuus consensus*) e a afeição que se tinham prometido (*affectio maritalis*). Nenhuma formalidade civil, nem religiosa era realizada. Esse casamento plebeu acabou por prevalecer, depois de algum tempo, nos costumes e no direito, mas no começo as leis da cidade patrícia não lhe reconheciam nenhum valor. Isso teve graves consequências; como o poder marital e o pátrio poder só decorriam, aos olhos do patrício, da cerimônia religiosa, que iniciara a mulher no culto do marido, acontecia que o plebeu não possuía esse poder. A lei não lhe reconhecia a família e o direito privado não existia para ele. Era uma situação que não podia perdurar. Imaginou-se, pois, um procedimento para o uso do plebeu que, para as relações civis, produzia os mesmos efeitos que o casamento sagrado. Recorreu-se, como para o testamento, a uma

venda fictícia. A mulher era comprada pelo marido (*coemptio*) e desde então era reconhecida no direito como parte de sua propriedade (*familia*), estava *em sua mão,* e tinha posição de filha a seus olhos, exatamente como se a cerimônia religiosa tivesse sido realizada.

Não poderíamos afirmar que esse procedimento não fosse mais antigo do que o das Doze Tábuas. É certo, ao menos, que a nova legislação o reconheceu como legítimo. Concedia, assim, ao plebeu um direito privado, análogo pelos efeitos ao direito do patrício, embora diferisse muito nos fundamentos.

À *coemptio* corresponde o *usus,* duas formas de um mesmo ato. Todo objeto pode ser adquirido, indiferentemente, de duas maneiras, pela compra ou pelo *uso* e o mesmo sucede com a propriedade fictícia da mulher. O *uso,* aqui, é a coabitação por um ano e estabelece entre os esposos os mesmos laços de direito que a compra e a cerimônia religiosa. Não é preciso, sem dúvida, acrescentar que a coabitação tenha sido precedida pelo casamento, ao menos o casamento plebeu, que se efetuava pelo consentimento e afeição das partes. Nem a *coemptio,* nem o *usus* criavam união moral entre os esposos, porque somente ocorriam após o casamento, estabelecendo um vínculo de direito. Não eram, como já repetimos várias vezes, modos de casamento, mas apenas modos de adquirir o poder marital e o pátrio poder.

O poder marital dos tempos antigos tinha consequências que, na época histórica a que chegamos, começaram a parecer excessivas. Vimos que a mulher era submissa, sem reservas, ao marido, e o direito deste chegava até o poder de aliená-la e vendê-la. De outro ponto de vista, o poder marital produzia ainda efeitos que o bom senso do plebeu tinha dificuldade de compreender; assim, a mulher colocada *na mão* do marido era separada de maneira absoluta da família materna, nada herdava e não conservava laço nenhum, nem parentesco algum aos olhos da lei. Isso podia ser bom no direito antigo, quando a religião proibia que a mesma pessoa fizesse parte de duas *gentes,* sacrificasse em dois lares e fosse herdeira em duas casas. Mas o poder marital já não era mais concebido com tal rigor e podia-se ter vários motivos excelentes para querer escapar a essas duas consequências. Também a Lei das Doze Tábuas, ao estabelecer que a coabitação de um ano colocava a mulher sob o poder marital, foi forçada a deixar aos esposos a liberdade de não contrair laço

tão rigoroso. Que a mulher interrompesse cada ano da coabitação, nem que fosse por uma ausência de três noites, era suficiente para que o poder marital não se estabelecesse. Desde então, a mulher conserva com a própria família um laço de direito e pode herdar.

Sem precisar entrar em mais longos detalhes, percebe-se que a Lei das Doze Tábuas já se afasta bastante do direito primitivo. A legislação romana transforma-se, assim como o governo e o estado social. Pouco a pouco, e quase a cada geração, produzir-se-á alguma nova mudança. À medida que as classes inferiores fizerem progresso na ordem política, nova modificação será introduzida nas regras do direito. É, em primeiro lugar, que o casamento será permitido entre patrícios e plebeus. Em seguida, a Lei Porfíria proibirá ao devedor empenhar sua pessoa ao credor. O procedimento irá simplificar-se, com grande proveito dos plebeus, pela abolição das *ações da lei*. Enfim, o Pretor, continuando no caminho aberto pelas Doze Tábuas, traçará, ao lado do direito antigo, um direito completamente novo, não ditado pela religião e que se aproximará, cada vez mais, do direito da natureza.

Revolução análoga aparece no direito ateniense. Sabe-se que dois códigos de leis foram redigidos em Atenas, em um intervalo de trinta anos, o primeiro por Dracon, o segundo por Sólon. O de Dracon foi elaborado no auge da luta entre as duas classes, quando os eupátridas ainda não tinham sido vencidos. Sólon redigiu o seu no momento mesmo em que a classe inferior prevalecia. São grandes as diferenças entre os dois códigos.

Dracon era eupátrida, possuía todos os sentimentos de sua casta e "era instruído em direito religioso". Não parecia ter feito outra coisa senão registrar os velhos costumes, sem mudá-los em nada. Sua primeira lei é esta: "Deve-se honrar os deuses e os heróis do país e oferecer-lhes sacrifícios anuais, sem nos afastarmos dos ritos seguidos pelos ancestrais". Conservou-se a lembrança de suas leis sobre homicídio; elas prescreviam que o culpado fosse afastado dos templos, proibindo-lhe tocar a água lustral e os vasos cerimoniais.

Suas leis pareceram cruéis às gerações seguintes. Eram, com efeito, ditadas por uma religião implacável, que via em toda falta uma ofensa à divindade e em toda ofensa à divindade um crime irremissível. O roubo era punido com a morte, porque era atentado à religião e à propriedade.

Um escrito curioso, que nos foi conservado dessa legislação, mostra com que espírito foi elaborado. Não concedia o direito de demandar contra um crime em juízo, a não ser aos parentes do morto e aos membros de sua *gens*. Vemos por aí quanto a *gens* ainda era poderosa nessa época, uma vez que não permitia à cidade intervir de ofício nos negócios, nem que fosse para vingá-los. O homem pertencia mais à família que à cidade.

De tudo o que nos chegou dessa legislação, percebemos que ela nada fazia a não ser reproduzir o direito antigo. Possuía a dureza e a rigidez da velha lei não escrita. Pode-se imaginar que estabeleceu uma demarcação bem profunda entre as classes; a classe inferior detestou-a sempre e, ao cabo de trinta anos, reclamou nova legislação.

O Código de Sólon é bem diferente; percebe-se que corresponde a uma grande revolução social. A primeira coisa que ali se observa é que as leis são as mesmas para todos. Não estabelecem distinção entre o eupátrida, o simples homem livre e o teta. Essas palavras não se encontram mesmo em nenhum dos artigos que chegaram até nós. Sólon gaba-se, em seus versos, de ter redigido as mesmas leis para os grandes e os pequenos.

Como as Doze Tábuas, o Código de Sólon afasta-se em muitos pontos do direito antigo, mas em alguns pontos permanece-lhe fiel. Isso não significa que os decênviros romanos tenham copiado as leis de Atenas, mas as duas legislações, obras da mesma época, consequências da mesma revolução social, não se assemelham. Essa semelhança não está senão no espírito das duas legislações, sendo que a comparação dos respectivos artigos apresenta numerosas diferenças. Há pontos em que o Código de Sólon fica mais próximo do direito primitivo do que a Lei das Doze Tábuas, como há pontos que se afastam bastante.

O direito bem antigo prescrevia que o filho primogênito fosse o único herdeiro. A lei de Sólon afasta-se dele e expressa, em termos formais: “Os irmãos partilharão o patrimônio entre si”. Mas o legislador ainda não se afasta do direito primitivo a ponto de dar à irmã uma parte da sucessão: “A partilha”, reza o artigo, “far-se-á *entre os filhos*”.

Há mais ainda: se um pai deixa apenas uma filha, esta filha única não pode ser herdeira; é sempre o agnato mais próximo o sucessor. Nisso, Sólon se conforma ao antigo direito; pelo menos, sucede em conceder à filha o gozo do patrimônio, forçando o herdeiro a esposá-la.

O parentesco das mulheres era desconhecido no velho direito; Sólon admite-o no novo direito, mas coloca-o abaixo do parentesco masculino. Eis a lei: “Se um pai morrer intestado, deixando só uma filha, o agnato mais próximo herda se esposar a filha. Se não deixa filhos, o irmão herda e não a irmã; o irmão germano ou consanguíneo herda e não o uterino. Na falta de irmãos ou filhos de irmãos, a sucessão passa à irmã. Se não houver irmãos, nem irmãs, nem sobrinhos, herdam os primos e primos-netos do ramo paterno. Se não se encontrarem primos do lado paterno (isto é, entre os agnatos) a sucessão é deferida aos colaterais do ramo materno (isto é, aos cognatos)”. Assim, as mulheres começam a ter direito à sucessão, mas ainda inferiores aos homens; a lei enuncia formalmente o princípio: “Os do sexo masculino e os descendentes dos do sexo masculino excluem as mulheres e os descendentes das mulheres”. Pelo menos, essa espécie de parentesco é reconhecida e tem lugar nas leis, prova certa de que o direito natural começa a falar quase tão alto quanto a velha religião.

Sólon introduziu ainda na legislação ateniense algo de muito novo, o testamento. Antes dele, os bens passavam necessariamente ao agnato mais próximo ou, na falta de agnatos, aos genetas (*gentiles*); isso provinha do fato de que os bens não eram considerados pertencentes ao indivíduo, mas à família. No tempo de Sólon, porém, começava-se a conceber de modo diferente o direito de propriedade; a dissolução do antigo *genos* fizera de cada propriedade o bem próprio do indivíduo. O legislador permite, pois, ao homem que disponha da fortuna e escolha o legatário. Todavia, ao suprimir o direito que o *genos* tinha sobre os bens de cada um dos membros, não suprimiu o direito da família natural; o filho permaneceu herdeiro necessário; se o *de cujus* só deixou uma filha, não podia escolher o herdeiro, a não ser com a condição de que esse herdeiro lhe desposasse a filha; sem filhos, o homem estava livre para testar à vontade. Essa última regra era absolutamente nova no direito ateniense e nos mostra quantas ideias novas havia sobre a família e quanto se começava a diferenciá-la da antiga.

A religião primitiva dera ao pai autoridade soberana em casa. O antigo direito de Atenas chegava até a permitir-lhe vender ou matar o filho. Sólon, adaptando-se aos novos costumes, estabeleceu limites a esse poder; sabe-se com certeza que proibiu ao pai vender a filha, a não ser que fosse culpada de falta grave. É possível que a mesma proibição protegesse o filho. A autoridade paterna enfraquecia-se, à medida que a antiga religião

perdia o poder; isso teve lugar em Atenas, mais cedo que em Roma. O direito ateniense não se contentou em estabelecer como a Lei das Doze Tábuas: "Após tripla venda, a filha será livre". Permitiu ao filho, chegado a determinada idade, que se libertasse do pátrio poder. Os costumes, quando não as leis, vinham insensivelmente estabelecendo a maioridade do filho, mesmo enquanto o pai fosse vivo. Conhecemos uma lei de Atenas que ordenava ao filho que alimentasse o pai velho ou enfermo; tal lei implicava necessariamente que o filho pudesse ter posses e, por conseguinte, estivesse livre do pátrio poder. Essa lei não existia em Roma, porque o filho jamais possuía nada e permanecia sempre sob o pátrio poder.

Para a mulher, a lei de Sólon aceitava ainda o direito antigo, ao proibi-la de fazer testamento, uma vez que a mulher nunca fora realmente proprietária e só podia ter usufruto. Afastou-se, porém, desse antigo direito quando permitiu à mulher que pedisse a restituição do dote.

Havia ainda outras novidades no código. Ao contrário de Dracon, que não concedia o direito de demandar em juízo no caso de crime, a não ser para a família da vítima, Sólon concedeu esse direito a todo cidadão. Eis outra regra do velho direito patriarcal que desapareceu.

Tanto em Atenas como em Roma o direito começava a transformar-se. Para um novo estado social, nascia um direito novo. Modificadas as crenças, os costumes, as instituições, as leis, que antes pareciam justas e boas, cessaram de parecê-lo, e pouco a pouco foram revogadas.

Capítulo IX

Novo princípio de governo
O interesse público e o sufrágio

A revolução que derrubou o domínio da classe sacerdotal e elevou a classe inferior ao nível dos antigos chefes das *gentes* marcou o começo de um período novo na história das cidades. Produziu-se uma espécie de renovação social. Não era apenas uma classe de homens que substituía outra classe no poder. Eram os velhos princípios postos de lado e regras novas que iriam governar as sociedades humanas.

É verdade que a cidade conservou as formas exteriores que tivera em época anterior. O regime republicano subsistiu, os magistrados conservaram quase em toda parte os nomes antigos; Atenas teve ainda os arcontes e Roma os cônsules. Nada foi também mudado nas cerimônias da religião pública; os repastos do pritaneu, os sacrifícios no início da assembleia, os áuspices e orações, tudo isso foi mantido. É muito comum ao homem, quando rejeita velhas instituições, querer conservar, ao menos, as exterioridades.

No fundo, tudo estava mudado. Nem as instituições, nem o direito, nem as crenças, nem os costumes foram, nesse novo período, o que tinham sido no anterior. O antigo regime desapareceu, arrastando consigo as regras rigorosas que tinha estabelecido em tudo; novo regime foi fundado e a vida humana mudou de aspecto.

A religião fora, durante longos séculos, o único princípio de governo. Era preciso encontrar outro princípio capaz de substituí-la e pudesse, como ela, reger as sociedades, colocando-as, tanto quanto possível, ao abrigo das flutuações e conflitos. O princípio sobre o qual o governo da cidade foi erigido, daí por diante, foi o do interesse público.

É preciso observar esse novo dogma que apareceu no espírito dos homens e na história. Outrora, a regra superior da qual derivava a ordem social não era o interesse, era a religião. O dever de cumprir os ritos do culto fora o vínculo social. Dessa necessidade religiosa decorrera, para uns, o direito de comandar, para outros a obrigação de obedecer; de lá vieram as regras da justiça e do processo, as das deliberações públicas e as da guerra. As cidades não se indagavam se as instituições que fundavam eram úteis, uma vez que essas instituições surgiam porque a religião assim o quisera. Nem o interesse, nem a conveniência tinham contribuído para estabelecê-la; e se a classe sacerdotal combatera para defendê-las, não era em nome do interesse público, mas em nome da tradição religiosa.

Mas no período em que estamos entrando agora, a tradição não impera mais nem a religião governa. O princípio regulador do qual todas as instituições devem tirar doravante sua força, o único que está acima das vontades individuais e possa obrigá-las a se sujeitar, é o interesse público. O que os latinos chamam de *res publica,* os gregos de *to koinon,* eis o que substitui a antiga religião. É o que decide daí em diante instituições e leis e é a esses que se referem todos os atos importantes das cidades. Nas deliberações dos senados ou das assembleias populares, em que se discute uma lei ou uma forma de governo, seja do ponto de vista do direito privado, seja de uma instituição política, não se indaga mais o que a religião prescreve, mas o que o interesse geral reclama.

Atribuem-se a Sólon as palavras que caracterizam muito bem o novo regime. Alguém lhe perguntou se achava que tinha dado à pátria a melhor constituição: “Não”, respondeu, “mas que melhor lhe convém”. Ora, era algo de muito novo não mais exigir das formas de governo e das leis senão um mérito relativo. As antigas constituições, fundadas nas regras do culto, eram proclamadas infalíveis e imutáveis, pois tinham a inflexibilidade da religião. Sólon indicava por essas palavras que, no futuro, as constituições políticas deveriam adaptar-se às necessidades, aos costumes e aos interesses dos homens de cada época. Não se tratava mais de verdade absoluta; as regras do governo deviam ser doravante flexíveis e variáveis. Dizem que Sólon desejava, e quando muito, que essas leis fossem observadas durante cem anos.

Os preceitos do interesse público não são absolutos, tão claros, tão manifestos, quanto os da religião. Sempre podem ser discutidos e não se

percebem logo de início. O modo que pareceu o mais simples e mais seguro para saber o que o interesse público reclamava era o de reunir os homens e consultá-los. Esse procedimento foi julgado necessário e quase diariamente empregado. Na época anterior, os áuspices tinham arcado com quase toda a responsabilidade das deliberações: a opinião do sacerdote, do rei, do magistrado sagrado era todo-poderosa; votava-se pouco e mais para cumprir uma formalidade do que para fazer conhecer a opinião de cada um. Daí em diante, votava-se sobretudo; era preciso ter a opinião de todos para se estar seguro de conhecer o interesse de todos. O sufrágio tornou-se o grande meio de governar. Foi a origem das instituições, a regra do direito, decidindo sobre o útil e mesmo sobre o justo. Ficou acima dos magistrados e até mesmo acima das leis; foi o soberano da cidade.

O governo também mudou de natureza. Sua função essencial deixou de ser a realização regular das cerimônias religiosas; foi constituído, sobretudo, para manter a ordem e a paz internas e a dignidade e o poder no exterior. O que estivera outrora em segundo plano passou para o primeiro. A política se sobrepôs à religião, e o governo dos homens tornou-se coisa humana. Em consequência, aconteceu que novas magistraturas foram criadas, ou, pelo menos, as antigas tomaram um caráter novo. É o que se pode ver pelo exemplo de Atenas e pelo de Roma.

Em Atenas, durante o domínio da aristocracia, os arcontes tinham sido, principalmente, sacerdotes; a tarefa de julgar, de administrar e de fazer guerra se reduzia a pouca coisa e podia, sem inconveniente, ser junto com o sacerdócio. Quando a cidade ateniense repeliu os velhos procedimentos religiosos do governo, não suprimiu o arcontado, pois repugnava-lhe suprimir o que era tão antigo. Mas ao lado dos arcontes estabeleceu outros magistrados, que pela natureza das funções correspondiam melhor às necessidades da época. Esses foram os *estrategos*. A palavra significa chefe do exército, mas sua autoridade não era puramente militar; tinham de cuidar das relações com outras cidades, a administração das finanças e tudo o que se referia à polícia da urbe. Pode-se dizer que os arcontes tinham nas mãos a religião e tudo que a ela dizia respeito, com a aparente direção da justiça, enquanto os estrategos possuíam o poder político. Os arcontes conservaram a autoridade, como os velhos tempos a concebiam, e os estrategos tinham o que as novas necessidades tinham estabelecido. Pouco a pouco chegou-se ao ponto em que o arcontes não tinham mais que as extremidades do poder e os estrategos ficaram com toda a realidade.

Esses novos magistrados não mais eram sacerdotes, realizando apenas as cerimônias indispensáveis em tempo de guerra. O governo tendia, cada vez mais, a separar-se da religião.

Os estrategos podiam ser escolhidos fora da classe dos eupátridas. Na prova a que eram submetidos, antes de serem nomeados (*dokimasia*), não se lhes perguntava, como se perguntava ao arconte, se possuíam culto doméstico e se eram de família pura; bastava que cumprissem sempre os deveres de cidadãos e tivessem uma propriedade na Ática. Os arcontes eram nomeados pela sorte, isto é, pela voz dos deuses, o que não acontecia com os estrategos. Como o governo se tornava cada vez mais difícil e complicado e a piedade já não era a qualidade principal, e era necessária a habilidade, a prudência, a coragem, a arte de comandar, não se acreditava mais que a voz da sorte fosse suficiente para ser um bom magistrado. A cidade já não queria mais depender da pretensa vontade dos deuses e se esforçava para ter a livre escolha dos chefes. Que o arconte, que era sacerdote, fosse designado pelos deuses, era natural; mas o estratego, que tinha nas mãos os interesses materiais da cidade, devia ser eleito pelos homens.

Se se observarem de perto as instituições de Roma, reconhece-se que lá se operaram mudanças da mesma espécie. De um lado, os tribunos da plebe aumentaram a tal ponto sua importância que a direção da república, pelo menos no que se referia aos negócios internos, acabou por lhes pertencer. Ora, esses tribunos, que não possuíam caráter sacerdotal, pareciam-se bastante com os estrategos. De outro lado, o próprio consulado não pôde subsistir sem mudar a natureza. O que havia nele de sacerdotal foi desaparecendo pouco a pouco. É bem verdade que o respeito dos romanos pelas tradições e formas do passado exigiu que o consulado continuasse a realizar as cerimônias religiosas instituídas pelos antepassados. Mas compreende-se perfeitamente que, no dia em que os plebeus se tornaram cônsules, as cerimônias não eram mais que vãs formalidades. O consulado tornou-se cada vez menos um sacerdócio e cada vez mais um comando. Essa transformação foi lenta, insensível e despercebida, mas não menos completa. O consulado certamente não era mais no tempo dos Cipiões o que fora no tempo de Publícola. O tribunato militar, que o Senado institui em 443 e sobre o qual os antigos nos dão muito poucas informações, foi talvez a transição entre o consulado da primeira época e o da segunda.

Pode-se observar também que houve uma mudança na maneira de nomear os cônsules. Com efeito, nos primeiros séculos, o voto das centúrias na eleição do magistrado não era, como vimos, senão pura formalidade. Na verdade, o cônsul de cada ano era *criado* pelo cônsul do ano anterior, que lhe transmitia os auspícios, depois de ter recebido o assentimento dos deuses. As centúrias serão nos dois ou três candidatos apresentados pelo cônsul encarregado, sem haver debate. O povo podia detestar um candidato, mas nem por isso era menos forçado a votar nele. Na época de que estamos falando, a eleição é bem outra, embora as formas ainda sejam as mesmas. Ainda há, como no passado, uma cerimônia religiosa e um voto; mas a cerimônia religiosa é *pro forma* e o voto é a realidade. O candidato deve ainda fazer-se apresentar pelo cônsul que preside, mas esse cônsul é obrigado, senão por lei, ao menos pelo uso, a aceitar todos os candidatos e de declarar que os auspícios são igualmente favoráveis a todos. Assim, as centúrias nomeiam a quem quiserem. A eleição não mais pertence aos deuses, mas está nas mãos do povo. Os deuses e os auspícios não são mais consultados senão com a condição de serem imparciais em relação a todos os candidatos. São os homens que escolhem.

Capítulo X

Uma aristocracia de riqueza tenta constituir-se; estabelecimento da democracia; quarta revolução

O regime que sucedeu ao domínio da aristocracia religiosa não foi, logo de início, a democracia. Vimos, pelo exemplo de Atenas e de Roma, que a revolução que houve não foi obra das classes mais baixas. Houve, na verdade, algumas cidades em que essas classes se insurgiram no começo, mas nada puderam fundar de durável; as longas desordens em que Siracusa, Mileto e Samos se envolveram são prova disso. O novo regime só se estabeleceu com alguma solidez onde logo se encontrou uma classe superior, que pôde tomar nas mãos, por algum tempo, o poder e a autoridade moral que escapavam aos eupátridas ou aos patrícios.

Qual podia ser essa nova aristocracia? Descartada a religião hereditária, não havia mais outro elemento de distinção social que a riqueza. Pediu-se então à riqueza que determinasse as classes, já que os espíritos não admitiram, imediatamente, que a igualdade devesse ser absoluta.

Assim, Sólon não acreditou poder fazer esquecer a antiga distinção baseada na religião hereditária, senão estabelecendo uma nova divisão, baseada na riqueza. Dividiu os homens em quatro classes e lhes concedeu direitos desiguais; era preciso ser rico para chegar às altas magistraturas; era preciso pertencer ao menos a uma das classes médias para ter acesso ao Senado e aos tribunais.

O mesmo aconteceu em Roma.Já vimos que Sérvio só diminuiu o poder do patriciado fundando uma aristocracia rival. Criou doze centúrias de cavaleiros escolhidos entre os mais ricos plebeus, o que deu origem à ordem equestre, que daí em diante se tornou a ordem rica de Roma. Os plebeus que não tinham o censo exigido para serem cavaleiros foram

divididos em cinco classes, segundo os algarismos das respectivas fortunas. Os proletários ficaram fora de todas as classes. Não possuíam direitos políticos e se comparecessem aos comícios por centúrias, é certo, ao menos, que não votariam. A Constituição republicana conservou essas distinções estabelecidas por um rei, e a plebe não se mostrou, a princípio, muito desejosa de instituir a igualdade entre seus membros.

O que se vê tão claramente em Atenas e em Roma encontra-se em quase todas as outras cidades. Em Curria, por exemplo, os direitos políticos não foram outorgados, no início, senão aos que, possuindo cavalos, formavam uma espécie de ordem equestre; mais tarde, os que vinham depois deles, pelo tamanho da fortuna, obtêm os mesmos direitos e esta última medida elevou a apenas mil o número dos cidadãos. Em Régio, o governo esteve por muito tempo nas mãos dos mil mais ricos da cidade. Em Turri, era preciso um número de bens muito alto para fazer parte do corpo político. Vimos claramente nas poesias de Teógnis que em Megara, após a queda dos nobres, foi a riqueza que reinou. Em Tebas, para gozar dos direitos de cidadania, não era preciso ser nem artesão, nem comerciante.

Assim, os direitos políticos que, na época anterior, eram inerentes ao nascimento, foram, durante algum tempo, inerentes à fortuna. Essa aristocracia da riqueza formou-se em todas as cidades, não por efeito de cálculo, mas pela própria natureza do espírito humano, que, saindo de um regime de profunda desigualdade, não chegava imediatamente à igualdade completa.

É de notar que essa aristocracia não fundava sua superioridade unicamente na riqueza. Em todo lugar, desejou pertencer à classe militar. Encarregou-se de defender as cidades ao mesmo tempo que governá-las. Reservava-se as melhores armas e a parte mais perigosa nos combates, querendo imitar nisso a classe nobre que substituíra. Em todas as cidades, os mais ricos formaram a cavalaria e a classe abastada compunha o corpo dos hoplitas ou dos legionários. Os pobres foram isentos do serviço militar, mas empregavam-nos como vélites ou peltastas, ou entre os remadores da frota. A organização do exército correspondia assim com perfeita exatidão à organização política da cidade. Os perigos eram proporcionais aos privilégios, e a força material encontrava-se nas mesmas mãos que a riqueza.

Houve, pois, em quase todas as cidades cuja história nos é conhecida, um período durante o qual a classe rica, ou pelo menos a classe abastada, esteve na posse do governo. Esse regime político teve méritos, como todo regime pode ter os seus, se for conforme os costumes da época e se as crenças não lhe forem contrárias. A nobreza sacerdotal da época anterior certamente prestou grandes serviços, pois era ela que, pela primeira vez, estabelecera leis e instituíra governos regulares. Permitia que as sociedades humanas vivessem com calma e dignidade, durante vários séculos. A aristocracia da riqueza teve outro mérito: imprimiu novo impulso à sociedade e à inteligência. Originada de todas as formas de trabalho, honrava-o e estimulava-o. Esse novo regime dava mais valor político ao homem mais laborioso, mais ativo ou mais hábil; era, pois, favorável ao desenvolvimento da indústria e do comércio, assim como ao progresso intelectual, pois a aquisição dessa riqueza, que se ganhava ou se perdia, comumente, segundo o mérito de cada um, fazia da instrução a primeira necessidade e da inteligência a mais poderosa fonte dos negócios humanos. Não é de surpreender, pois, que sob esse regime Grécia e Roma tenham alargado os limites da cultura intelectual, impulsionando mais a civilização.

A classe rica não conservou o poder por tão longo tempo quanto a antiga nobreza hereditária o havia conservado. Seus títulos para o domínio não tinham o mesmo valor. Não possuía o caráter sagrado de que era revestido o antigo eupátrida, nem reinava por causa das crenças e pela vontade dos deuses. Nada havia em sua consciência que forçasse o homem a submeter-se. O homem não se inclina senão diante do que acredita ser o direito ou do que suas opiniões lhe mostram como algo muito acima dele. Ele teve de curvar-se por muito tempo diante da superioridade religiosa do eupátrida que dizia as orações e possuía os deuses. Mas a riqueza não se lhe impunha. Diante da riqueza, o sentimento mais comum não é o respeito, é a inveja. A desigualdade política resultante da diferença de fortunas logo pareceu uma iniquidade e os homens se esforçaram para fazê-la desaparecer.

Além disso, a série de revoluções, uma vez iniciada, não deveria parar. Os velhos princípios estavam abalados e não havia mais tradições nem regras fixas. Havia um sentimento geral de instabilidade das coisas, que fazia com que Constituição alguma não fosse mais capaz de durar por muito tempo. A nova aristocracia foi pois atacada como o fora a antiga; os

pobres quiseram ser cidadãos e se esforçaram para penetrar, por sua vez, no corpo político.

É impossível entrar no detalhe dessa nova luta. A história das cidades, à medida que se afasta da origem, diversifica-se cada vez mais. Elas prosseguem na mesma série de revoluções, mas estas se apresentam das mais variadas formas. Pode-se pelo menos observar que nas cidades em que o principal elemento de riqueza era a posse da terra, a classe rica foi mais tempo respeitada e por mais tempo soberana e, ao contrário, em cidades como Atenas, onde havia poucas fortunas territoriais e onde se enriquecia principalmente pela indústria e o comércio, a instabilidade das fortunas despertou mais cedo a cobiça ou as esperanças das classes inferiores e a aristocracia foi atacada mais cedo.

Os ricos de Roma resistiram muito melhor que os da Grécia, que teve causas de que falaremos mais adiante. Mas quando se lê a história grega, percebe-se, com alguma surpresa, quão fracamente a nova aristocracia se defendeu. É verdade que ela não podia, como os eupátridas, opor a seus adversários o grande e poderoso argumento da tradição e da religião. Não podia chamar em seu socorro os ancestrais e os deuses. Não possuía ponto de apoio nas próprias crenças, pois não tinha fé na legitimidade dos próprios privilégios.

Possuía a força das armas, mas mesmo essa superioridade acabou por lhe faltar. As Constituições que os Estados elaboravam duravam, sem dúvida, muito mais tempo, se cada Estado pudesse permanecer no isolamento ou se ao menos pudesse viver sempre em paz. Mas a guerra desorganiza o fluxo das constituições e apressa as mudanças. Ora, entre essas cidades da Grécia e da Itália o estado de guerra era quase perpétuo. Era sobre a classe rica que o serviço militar pesava com mais força, uma vez que era ela que ocupava a primeira fila nas batalhas.

Várias vezes, ao voltar de uma campanha, entrava na cidade, dizimada e enfraquecida, sem poder, por conseguinte, fazer frente ao partido popular. Em Taranto, por exemplo, tendo a classe alta perdido a maior parte de seus membros em uma guerra contra os japígios, a democracia logo se estabeleceu na cidade. O mesmo fator produziu-se em Argos, uns trinta anos antes; após uma guerra infeliz contra os espartanos, o número de verdadeiros cidadãos tornou-se tão pequeno, que foi preciso dar o direito de cidadania a uma multidão de *periecos*. Foi para não ter de cair

nesse extremo que Esparta foi econômica com o sangue dos verdadeiros espartanos. Quanto a Roma, as guerras contínuas explicam, em grande parte, as revoluções.

A guerra destruiu, primeiro, o patriciado; das três centenas de famílias que essa casta contava sob a realeza, mal restava um terço após a conquista de Samnio. A guerra ceifou em seguida a primitiva plebe, essa plebe rica e corajosa que preenchia cinco classes e formava as legiões. Um dos efeitos da guerra era que as cidades estavam quase sempre reduzidas a distribuir armas às classes inferiores. É por isso que em Atenas e em todas as cidades marítimas a necessidade de uma marinha e os combates por mar deram à classe pobre a importância que as Constituições lhe recusavam.

Os tetas, elevados à classe de remadores, de marujos e mesmo de soldados, e tendo em mãos a salvação da pátria, sentiram-se necessários e se tornaram ousados. Tal foi a origem da democracia ateniense. Esparta tinha medo da guerra. Pode-se ver em Tucídides a lentidão e repugnância dos espartanos para entrar em campanha. Deixou-se envolver, contra a vontade, na guerra do Peloponeso, mas quantos esforços fez para dela se retirar! É que Esparta foi forçada a armar seus *bupomeiones,* os neodâmodas, os motácios, os lacônios e mesmo os hilotas; ela bem sabia que toda guerra, fornecendo armas às classes que oprimia, colocava-a em perigo de revolução e precisaria, quando o exército regressasse, ou aguentar a lei dos hilotas ou encontrar meios de fazê-los massacrar em surdina.

Os plebeus caluniavam o Senado de Roma, quando o reprovavam por procurar sempre novas guerras. O Senado era bem mais hábil. Sabia o que essas guerras lhe custavam em concessões e derrotas no fórum. Mas não podia evitá-las, pois Roma estava cercada de inimigos.

É fora de dúvida, portanto, que a guerra, pouco a pouco, preencheu a distância que a aristocracia de riqueza tinha colocado entre ela e as classes inferiores. Logo sucedeu que as Constituições se encontraram em desacordo com o estado social e era preciso modificá-las. Além disso, deve-se reconhecer que todos os privilégios estavam necessariamente em contradição com o princípio que governava então os homens. O interesse público não era um princípio de natureza a autorizar e a manter por muito

tempo a desigualdade. Conduzia, inevitavelmente, as sociedades à democracia.

Tanto isso é verdade que foi preciso, por toda parte, pouco mais cedo ou pouco mais tarde, conceder a todos os homens livres direitos políticos. Desde que a plebe romana quis ter comícios próprios, teve de admitir neles os proletários e não pôde fazer com que aceitassem a divisão em classes. A maioria das cidades viu assim formar-se assembleias verdadeiramente populares e foi estabelecido o sufrágio universal.

Ora, o direito de voto tinha então um valor incomparavelmente maior que o que teria nos Estados modernos. Por ele, o último dos cidadãos participava de todos os negócios, nomeava magistrados, elaborava leis, distribuía justiça, decidia a guerra ou a paz e redigia os tratados de aliança. Bastava, pois, essa extensão do direito de voto para que o governo fosse verdadeiramente democrático.

É preciso fazer uma derradeira observação. Talvez se tivesse evitado o advento da democracia se se pudesse ter fundado o que Tucídides chama de *oligarchia isonomos,* isto é, o governo por alguns e a liberdade para todos. Mas os gregos não tinham ideia nítida de liberdade, pois os direitos individuais sempre lhes faltaram com garantias.

Sabemos por Tucídides, que com certeza não é muito adepto do governo democrático, que sob o domínio da oligarquia o povo estava exposto a muito vexames, a condenações arbitrárias e execuções violentas. Lemos nesses historiadores que se precisava de um regime democrático para que os pobres tivessem um refúgio e os ricos um freio. Os gregos jamais souberam conciliar a igualdade civil com a desigualdade política.

Para que o pobre não fosse lesado nos interesses pessoais, pareceu-lhes necessário que tivesse o direito de voto, que fosse juiz nos tribunais e pudesse ser magistrado. Se nos lembrarmos, além disso, que entre os gregos o Estado era um poder absoluto, e nenhum direito individual podia contra ele, compreenderemos que imenso interesse havia para cada homem, mesmo para o mais humilde, ter direitos políticos, isto é, fazer parte do governo. Sendo o soberano coletivo tão onipotente, o homem só podia ser alguma coisa se fosse membro da soberania. Sua segurança e dignidade dependiam dela. Desejava-se possuir direitos políticos não para ter a verdadeira liberdade, mas para ter ao menos o que se podia ter em lugar dela.

Capítulo XI

REGRAS DO GOVERNO DEMOCRÁTICO; EXEMPLO DA DEMOCRACIA ATENIENSE

À medida que as revoluções seguiam seu curso e se afastavam do antigo regime, o governo dos homens tornava-se mais difícil. Necessitava de regras mais minuciosas e de mecanismos mais numerosos e mais delicados. É o que se pode ver pelo exemplo do governo de Atenas.

Atenas contava com grande número de magistrados. Em primeiro lugar, conservara todos os da época anterior: o arconte, que dava o nome ao ano e velava sobre a perpetuidade dos cultos domésticos, o rei, que realizava os sacrifícios, o *polemarca,* que servia como chefe do exército e julgava os estrangeiros, os seis *tesmotetas,* que pareciam distribuir justiça e na realidade não faziam senão presidir os grandes juris; havia ainda os dez *atlotetas,* que consultavam os oráculos e faziam alguns sacrifícios, os *hieropoioi,* que acompanhavam o arconte e o rei nas cerimônias, os dez atlotetas, que permaneciam quatro anos em exercício para preparar a festa de Ateneia, e enfim, os pritaneus, que, em número de cinquenta, estavam permanentemente reunidos para zelar pela manutenção do fogo público e pela continuação dos repastos sagrados. Vê-se, por essa lista, que Atenas se conservou fiel às tradições dos tempos antigos, enquanto as revoluções ainda não tivessem conseguido destruir esse respeito supersticioso. Ninguém ousava romper com as velhas formalidades da religião nacional; a democracia continuava o culto instituído pelos eupátridas.

Vinham em seguida os magistrados especialmente criados para a democracia, que não eram sacerdotes e velavam pelos interesses materiais da cidade. Eram, primeiro, os dez estrategistas que se ocupavam com os negócios da guerra e os da política; depois, os dez astinomos que cuidavam da polícia; os dez agoranomos que velavam sobre os mercados da cidade e do Pireu; os quinze sitofilaques que mantinham os olhos sobre

a venda do trigo; os quinze metrônomos que controlavam os pesos e medidas; os dez guardas do tesouro; os dez recebedores de contas; os onze encarregados da execução das sentenças. Acrescente-se que a maioria dessas magistraturas eram repetidas em cada uma das tribos e em cada um dos demes. O menor grupo de população, na Ática, tinha seu arconte, o sacerdote, o secretário, o recebedor e o chefe militar. Não se podia quase dar um passo na cidade ou no campo sem encontrar um magistrado.

Essas funções eram anuais; disso resultava que quase não havia um homem que não pudesse esperar exercê-las por sua vez. Os magistrados-sacerdotes eram escolhidos por sorteio. Os magistrados, que só exerciam funções de ordem pública, eram eleitos pelo povo. Entretanto, havia uma precaução contra os caprichos da sorte ou os do sufrágio universal: cada novo eleito passava por um exame, quer diante do Senado, quer diante dos magistrados que saíam do cargo, quer, enfim, diante do Areópago; não que se lhes pedissem provas de capacidade ou de talento, mas fazia-se uma pesquisa sobre a probidade do homem e sobre sua família; exigia-se também que todo magistrado tivesse um patrimônio em latifúndio.

Poderia parecer que esses magistrados, eleitos pelos votos de seus iguais, nomeados apenas por um ano, responsáveis e mesmo revogáveis, devessem ter pouco prestígio e autoridade. Basta, entretanto, ler Tucídides e Xenofonte para saber que eram respeitados e obedecidos. Sempre houve ao caráter dos antigos, mesmo dos atenienses, grande facilidade de adaptação à disciplina.

Talvez fosse consequência dos hábitos de obediência que o governo sacerdotal lhes impôs. Estavam acostumados a respeitar o Estado e todos aqueles que, em diversos graus, o representavam. Não lhes passava sequer pela cabeça desprezar um magistrado por tê-lo escolhido; o sufrágio era considerado uma das fontes mais sagradas da autoridade.

Acima dos magistrados, que não possuíam outro encargo senão o de fazer executar as leis, havia o Senado. Não passava de um corpo deliberativo, uma espécie de Conselho de Estado, não agia, não elaborava leis, não exercia nenhuma soberania. Não se via nenhum inconveniente em que fosse renovado a cada ano, pois não exigia dos membros nem inteligência superior, nem grande experiência. Era composto por cinquenta pritaneus de cada tribo, que exerciam, cada um a seu turno, as funções sagradas e deliberavam todo ano sobre interesses religiosos ou políticos da

urbe. Foi provavelmente porque o Senado não estava no início da reunião dos pritaneus, isto é, dos sacerdotes anuais do fogo, que se conservou o costume de nomear por via de sorteio. É certo dizer que depois que a sorte foi lançada, cada nome era sujeito a uma prova e descartado, se não parecesse suficientemente honrado.

Acima mesmo do Senado havia a assembleia do povo, que era o verdadeiro soberano. Mas assim como nas monarquias bem constituídas o monarca se cerca de precauções contra os próprios caprichos e erros, a democracia também possuía regras invariáveis, às quais se submetia.

A assembleia era convocada pelos pritaneus ou pelos estrategos. Ela se reunia em um recinto consagrado pela religião; desde a manhã, os sacerdotes faziam a volta ao Pnyx, imolando as vítimas e clamando pela proteção dos deuses. O povo sentava-se em bancos de pedra. Sobre uma espécie de estrado elevado ficavam os pritaneus, que presidiam a assembleia. Quando todos estavam sentados, um sacerdote (*kerux*) elevava a voz: "Fazei silêncio", dizia, "o silêncio religioso (*euphemia*); orai aos deuses e deusas (e aqui dava os nomes das principais divindades do país), a fim de que tudo se passasse da melhor maneira nessa assembleia para a maior glória de Atenas e a felicidade dos cidadãos". Depois, o povo, ou alguém em nome dele, respondia: "Invocamos os deuses para que protejam a cidade. Possa o conselho do mais sábio prevalecer! Seja maldito aquele que nos der maus conselhos, que pretender mudar os decretos e as leis, ou o que revelar nossos segredos ao inimigo".

Em seguida, o arauto, por ordem dos presidentes, dizia qual era o assunto de que a assembleia devia tratar. O que era apresentado ao povo já devia ter sido discutido e estudado pelo Senado. O povo não tinha o que se chama, em linguagem moderna, de iniciativa; o Senado lhe apresentava um projeto de lei, que ele podia rejeitar ou aceitar, mas não tinha outra coisa para deliberar.

Quando o arauto acabava de ler o projeto de lei, a discussão estava aberta. O arauto dizia: "Quem quer usar da palavra?" Os oradores subiam à tribuna, por ordem de idade. Todos os homens podiam falar, sem distinção de fortuna nem de profissão, mas com a condição de ter provado que gozava de direitos políticos, não era devedor do Estado, tinha bons costumes, era legitimamente casado, possuía latifúndios na Ática, tinha cumprido todos os deveres para com os pais, feito todas as expedições

militares para as quais fora convocado, e não tinha perdido o escudo em nenhum combate.

Uma vez tomadas essas precauções contra a eloquência, o povo se entregava, em seguida, totalmente a ela. Os atenienses, como diz Tucídides, não acreditavam que a palavra prejudicasse a ação. Sentiam, ao contrário, necessidade de ser esclarecidos. A política deixou de ser, como no regime anterior, uma questão de tradição e de fé. Era preciso refletir e pesar as razões.

A discussão era necessária, pois toda questão era mais ou menos obscura e somente a palavra poderia trazer luz à verdade. O povo ateniense queria que toda questão lhe fosse apresentada sob todos os diferentes aspectos e se lhe mostrasse claramente os prós e contras. Considerava bastante os oradores; dizia-se até que retribuía em dinheiro cada discurso pronunciado na tribuna. Fazia melhor ainda: escutava-os, pois não se deve pensar que era uma multidão turbulenta e ruidosa. A atitude do povo era o contrário; o poeta cômico representa-o escutando de boca aberta, imóvel nos bancos de pedra.

Historiadores e oradores descrevem-nos frequentemente essas reuniões populares; não se vê quase nunca um orador ser interrompido; seja Péricles ou Cleon, Esquines ou Demóstenes, o povo fica atento; quer seja lisonjeado, quer seja repreendido, o povo escuta. Permite que se expressem as opiniões mais opostas, com louvável paciência. Algumas vezes, murmúrios, mas nunca gritos, nem alaridos. O orador, dissesse o que fosse, sempre poderia chegar ao final do discurso.

Em Esparta, a eloquência não era muito conhecida. É que os princípios do governo não eram os mesmos. A aristocracia ainda governava e possuía tradições fixas que a dispensavam de debater longamente os prós e contras de cada assunto.

Em Atenas, o povo queria ser esclarecido, só se decidia após um debate contraditório e só agia quando estava convencido ou achava que estava. Para pôr em ação o sufrágio universal, era necessária a palavra; a eloquência era recurso do governo democrático. Os oradores cedo tomavam o título de *demagogos,* isto é, de condutores da cidade, já que eram eles, com efeito, que a faziam agir e lhe determinavam todas as resoluções.

Previu-se o caso em que um orador faria uma proposta contrária às leis existentes. Atenas possuía magistrados especiais, chamados de guardiães das leis. Em número de sete, fiscalizavam a assembleia, sentados em assentos elevados e pareciam representar a lei, que estava acima do próprio povo.

Se vissem uma lei ser atacada, faziam o orador parar no meio do discurso e ordenavam a dissolução imediata da assembleia. O povo se separava, sem ter direito de votar.

Havia uma lei, pouco aplicável, na verdade, que punia todo orador convencido de ter feito uma proposta má para o povo e havia outra que interditava o acesso à tribuna a todo orador que tivesse proposto, três vezes, resoluções contrárias às leis existentes.

Atenas sabia muito bem que a democracia não pode sustentar-se senão pelo respeito às leis. O cuidado de pesquisar as mudanças que podiam ser úteis para a legislação pertencia principalmente aos tesmótetas. Suas propostas eram apresentadas ao Senado, que tinha o direito de rejeitá-las, mas não de convertê-las em leis. Em caso de aprovação, o Senado convocava a assembleia e lhe participava o projeto dos tesmótetas. Mas o povo não devia resolver nada imediatamente; devia adiar a discussão para outro dia, e, ao esperar, designava cinco oradores, cuja missão especial era a de defender a antiga lei e de mostrar os inconvenientes da inovação proposta.

No dia fixado, o povo se reunia de novo, ouvia primeiro os oradores encarregados da defesa das leis antigas, depois os que apoiavam as novas. Ouvidos os discursos, o povo ainda não se pronunciava. Contentava-se em nomear uma comissão, bastante numerosa, mas composta exclusivamente de homens que tivessem exercido funções de juiz.

Essa comissão retomava o exame do caso, ouvia novamente os oradores, discutia e deliberava. Se rejeitasse a lei proposta, o julgamento era sem apelação. Se a aprovasse, reunia mais uma vez o povo, que, nesta terceira vez, deveria, finalmente, votar e o voto transformava a proposta em lei.

Apesar de tanta prudência, ainda acontecia que uma proposta injusta ou funesta fosse adotada. Mas a lei nova trazia para sempre o nome do autor, que podia, mais tarde, ser processado e punido. O povo, como

verdadeiro soberano, era considerado impecável; mas cada orador permanecia responsável, para sempre, pela proposta feita.

Tais eram as regras às quais a democracia obedecia, não se devendo concluir, daí, que jamais cometesse erros. Seja qual for a forma de governo, monarquia, aristocracia, democracia, há dias em que é a razão que governa e outros em que é a paixão. Nenhuma Constituição conseguiu suprimir, jamais, as fraquezas e vícios da natureza humana. Quanto mais minuciosas as regras, mais mostram quanto é difícil e pleno de perigos governar a sociedade. A democracia só pode durar à força de prudência.

Surpreende também quanto trabalho essa democracia exigia dos homens. Era um governo muito laborioso. Vede como se passa a vida de um ateniense. Um dia é chamado para a assembleia de seu deme e tem de deliberar sobre os interesses religiosos ou financeiros dessa pequena associação.

Outro dia, é convocado à assembleia da tribo, para organizar uma festa religiosa, ou examinar despesas, ou elaborar decretos, ou nomear chefes e juízes. Três vezes por mês é preciso que assista à assembleia geral do povo e não tem o direito de faltar. Ora, a sessão é longa e não vai apenas para votar; tendo chegado de manhã, é preciso que permaneça até uma hora adiantada do dia, para ouvir os oradores. Só pode votar se esteve presente desde a abertura da sessão e tenha ouvido todos os discursos. Esse voto, para ele, é um assunto muito sério, tanto se se tratar de nomear chefes políticos e militares, isto é, aqueles a quem seu interesse e sua vida serão confiados por um ano, quanto se for um imposto ou uma mudança na lei; tanto, ainda, se for sobre a guerra que deve votar, sabendo muito bem que terá de dar seu sangue ou o de um filho.

Os interesses individuais são inseparavelmente unidos ao interesse do Estado. O homem não pode ser nem indiferente, nem leviano. Se se enganar, sabe que terá logo a punição e que em cada voto envolve a fortuna e a vida. No dia em que a malfadada expedição à Sicília foi decidida, não havia sequer um cidadão que não soubesse que um dos seus faria parte dela e que devia aplicar toda a sua atenção em pesar o que tal guerra oferecia de vantagens e apresentava de perigos. Era extremamente importante refletir e se informar, pois uma derrota da pátria era para cada cidadão uma diminuição da dignidade pessoal, da segurança e da riqueza.

O dever do cidadão não se limitava em votar. Quando chegasse sua vez, deveria ser magistrado no deme ou na tribo. Por um ano sim, outro não, em média, seria heliasta, isto é, juiz, e passaria todo esse ano nos tribunais, ocupado em ouvir as queixas e aplicar as leis. Não havia cidadão algum que não tivesse sido chamado duas vezes na vida para fazer parte do Senado dos Quinhentos; então, durante um ano, ele sentava a cada dia, da manhã até a noite, recebendo depoimentos dos magistrados, fazendo-os prestar contas, respondendo a embaixadores estrangeiros, redigindo instruções para os embaixadores atenienses, examinando todos os negócios que deviam ser submetidos ao povo e preparando todos os decretos.

Enfim, ele poderia ser magistrado da cidade, arconte, estratego, astínomo, se o sorteio ou o voto o designasse. Percebe-se que era um pesado encargo ser cidadão de um Estado democrático, que havia com o que ocupar quase toda a existência, e restava muito pouco tempo para os trabalhos pessoais e a vida doméstica. Aristóteles também dizia muito justamente que o homem que tivesse necessidade de trabalhar para viver não poderia ser cidadão.

Tais eram as exigências da democracia. O cidadão, como o funcionário público de nossos dias, dedicava-se inteiramente ao Estado. Dava-lhe o sangue na guerra, o tempo na paz. Não era livre para deixar de lado os negócios públicos, para ocupar-se com mais afinco aos próprios. Eram principalmente os próprios que devia negligenciar para trabalhar em prol da cidade. Os homens passavam a vida a se governar. A democracia não podia durar senão sob a condição do trabalho incessante de todos os cidadãos. Por menos que o zelo se afrouxasse, já deveria perecer ou corromper-se.

Capítulo XII

Ricos e pobres; perece a democracia; os tiranos populares

Depois que a série de revoluções trouxe igualdade entre os homens e não havia mais lugar para se combater por princípios e direitos, os homens se guerreavam por interesses. Esse período novo da história das cidades não começou para todos ao mesmo tempo. Para uns, seguiu de muito perto o estabelecimento da democracia; para outros, só apareceu após várias gerações que souberam governar-se com calma. Mas todas as cidades, cedo ou tarde, caíram nessas deploráveis lutas.

À medida que se afastavam do antigo regime, formava-se uma classe pobre. Outrora, quando cada homem fazia parte de sua *gens* e tinha um senhor, a miséria era quase desconhecida. O homem era alimentado pelo chefe; aquele a quem prestava obediência devia, em troca, prover a todas as necessidades. Mas as revoluções, que tinham dissolvido o *genos,* tinham também mudado as condições da vida humana. No dia em que o homem se libertou dos laços da clientela, viu aparecerem diante de si as necessidades e dificuldades da existência.

A vida se tornara mais independente, mas também mais laboriosa e sujeita a mais acidentes. Cada qual teve, dali por diante, de cuidar do seu bem-estar, dos prazeres e das tarefas. Um enriquecera por sua atividade ou boa sorte, outro continuava pobre. A desigualdade da riqueza é inevitável em toda sociedade que não quer permanecer no estado patriarcal ou no estado tribal.

A democracia não suprime a miséria, mas, ao contrário, torna-a mais sensível. A igualdade dos direitos políticos fez aparecer ainda mais a desigualdade de condições.

Como não houvesse nenhuma autoridade que se erguesse, ao mesmo tempo, acima dos ricos e dos pobres, e pudesse obrigá-los a permanecer em paz, era de desejar que os princípios econômicos e as condições de trabalho fossem tais que as duas classes tivessem de viver em harmonia. Seria preciso, por exemplo, que tivessem necessidade uma da outra, que o rico não pudesse enriquecer sem precisar do trabalho do pobre, e o pobre achasse os meios de viver, trabalhando para o rico. Então, a desigualdade das fortunas teria estimulado a atividade e a inteligência do homem e não teria produzido a corrupção e a guerra civil.

A muitas cidades, porém, faltavam indústrias e comércio: não possuíam, portanto, recursos para aumentar a soma da riqueza pública, para doar uma parte ao pobre, sem despojar ninguém. Onde havia comércio, quase todos o benefícios eram dos ricos, em consequência do preço exagerado do dinheiro.

Se havia indústria, os trabalhadores, na maioria, eram escravos. Sabe-se que os ricos de Atenas e de Roma possuíam nas casas oficinas de tecelões, de cinzeladores, de armeiros, todos escravos. Até mesmo as profissões liberais estavam mais ou menos fechadas aos cidadãos.

O médico era, muitas vezes, um escravo, que curava doentes em proveito do senhor. Os empregados de banco, muitos arquitetos, construtores de navios, os pequenos funcionários do Estado eram escravos. A escravidão era um flagelo do qual a própria sociedade livre sofria. O cidadão conseguia pouco emprego, pouco trabalho. A falta de ocupação cedo o tornava preguiçoso. Como só via os escravos trabalharem, despreza o trabalho. Assim, os hábitos econômicos, as disposições morais, os preconceitos, tudo se reunia para impedir o pobre de sair da miséria e viver honestamente. Riqueza e pobreza não eram feitas para se poder viver em paz.

O pobre tinha igualdade de direitos. Mas, com certeza, seus sofrimentos diários faziam-no pensar que a igualdade de fortuna seria bem preferível. Ora, não levou muito tempo para perceber que a igualdade que tinha poderia servir-lhe para adquirir a que não possuía e, senhor dos votos, poderia tornar-se senhor da riqueza.

Começou por querer viver do direito de voto. Fez-se pagar para assistir à assembleia e para julgar nos tribunais. Se a cidade não fosse suficientemente rica para arcar com tais despesas, o pobre possuía outros

recursos. Vendia o voto, e como as ocasiões de votar eram frequentes, conseguia viver disso. Em Roma, esse tráfico se fazia regularmente e em pleno dia; em Atenas, ocultava-se melhor. Em Roma, onde o pobre não entrava nos tribunais, vendia-se como testemunha e em Atenas como juiz. Tudo isso não tirava o pobre da miséria e o levava à degradação.

Não sendo esses expedientes suficientes, o povo usou meios mais enérgicos. Organizou uma guerra em regra contra a riqueza. Essa guerra foi, a princípio, disfarçada sob formas legais; cobraram dos ricos todas as despesas públicas, sobrecarregaram-nos de impostos, fizeram-nos construir trirremes, queriam que dessem festas para o povo. Depois, multiplicaram as multas nos julgamentos; confiscaram bens nos casos das faltas mais leves. Poder-se-á dizer quantos homens foram condenados ao exílio pela razão única de serem ricos?

A fortuna do exilado ia para o tesouro público, de onde se escoava em seguida, sob a forma de trióbolo, para ser dividida entre os pobres. Mas tudo isso ainda não foi suficiente, pois o número de pobres aumentava sempre. Os pobres passaram, então, em muitas cidades, a usar o direito de voto para decretar ora uma abolição de dívidas, ora o confisco em massa e uma desordem geral.

Nas épocas anteriores, respeitava-se o direito de propriedade porque tinha por fundamento uma crença religiosa. Enquanto cada patrimônio era ligado e considerado inseparável dos deuses domésticos de uma família, ninguém pensava ter o direito de despojar um homem de sua terra. Mas à época a qual as revoluções conduziram, essas velhas crenças foram abandonadas e a religião da propriedade desapareceu.

A riqueza não é mais um terreno sagrado e inviolável, nem parece mais um dom dos deuses, mas um dom da sorte. Há o desejo de se apoderarem dela, despojando aqueles que a possuem; esse desejo, que outrora pareceria um ato ímpio, começa a parecer legítimo. Não se vê mais o princípio superior que consagra o direito de propriedade; cada um só sente a própria necessidade e por ela mede seu direito.

Já dissemos que a cidade, principalmente entre os gregos, possuía um poder sem limite; a liberdade era desconhecida e o direito individual nada era diante da vontade do Estado. Daí resultava que a maioria dos votos podia decretar o confisco dos bens dos ricos, e os gregos não viam nisso nem ilegalidade, nem injustiça. O que o Estado dizia era lei. Essa ausência

de liberdade individual foi causa de infelicidade e desordens para a Grécia. Roma, que respeitava um pouco mais o direito do homem, sofreu bem menos.

Plutarco conta que, em Megara, após uma insurreição, decretase que as dívidas seriam perdoadas e os credores, além da perda do capital, teriam de reembolsar os juros já pagos.

"Em Megara, como em outras urbes", diz Aristóteles, "o partido popular, investido do poder, começa por decretar o confisco dos bens de algumas famílias ricas. Mas, uma vez neste caminho, não lhe foi mais possível parar. Era preciso fazer a cada dia nova vítima e, no fim, o número de ricos espoliados e exilados tornou-se tão grande, que formaram um exército".

Em 412, "o povo de Samos fez perecer duzentos adversários, exilou outros quatrocentos e dividiu entre si as terras e moradias deles".

Em Siracusa, o povo conseguiu livrar-se do tirano Denis, que desde a primeira assembleia decretara a partilha das terras.

Nesse período da história grega, todas as vezes em que aparece uma guerra civil, os ricos são de um partido e os pobres de outro. Os pobres querem apossar-se da riqueza, os ricos querem conservá-la ou retomá-la. "Em toda a guerra civil", diz um historiador grego, "trata-se de deslocar fortunas".

Todo demagogo fazia como Molpágoras de Cios, que entregava à multidão todos que possuíam dinheiro, massacrava uns, exilava outros, e distribuía-lhes os bens entre os pobres. Em Messênia, desde que o partido popular subiu, exilou os ricos e dividiu-lhes as terras.

As classes altas jamais tiveram, entre os antigos, inteligência ou habilidade suficiente para encaminhar os pobres para o trabalho e ajudá-los a sair honrosamente da miséria e da corrupção. Alguns homens bondosos o tentaram, mas não o conseguiram. O resultado foi que as cidades oscilavam sempre entre duas revoluções, uma que espoliava os ricos, outra que os reintegrava na fortuna. Isso durou desde a guerra do Peloponeso até a conquista da Grécia pelos romanos.

Em cada cidade, o rico e o pobre eram inimigos, que viviam um ao lado do outro, um cobiçando a riqueza, outro vendo sua riqueza cobiçada.

Entre os dois, nenhuma relação, nenhum serviço, nenhum trabalho a uni-los. O pobre não podia adquirir a riqueza sem espoliar o rico.

O rico não podia defender seus bens senão com extrema habilidade ou pela força. Olhavam-se com ódio. Em cada urbe, havia uma conspiração: os pobres conspiravam por cupidez, os ricos por medo. Aristóteles diz que os ricos faziam entre si esse juramento: “Juro ser sempre inimigo do povo e de fazer-lhe todo o mal que posso”.

Não é possível dizer qual dos dois partidos cometeu mais crueldades e crimes. Os ódios apagavam nos corações todo sentimento de humanidade. “Houve em Mileto uma guerra entre ricos e pobres. Estes tiveram superioridade, no início, forçando os ricos a fugir da urbe. Mas, em seguida, lastimando não tê-los podido degolar, tomaram-lhes os filhos, reuniram-nos nos celeiros e fizeram com que fossem pisados pelos bois. Os ricos voltaram logo à urbe e se tornaram novamente senhores. Tomaram, por sua vez, os filhos dos pobres, cobriram-nos de resina e queimaram-nos vivos”.

Em que se tornou então a democracia? Não foi, certamente, responsável pelos excessos e crimes, mas foi a primeira a ser atingida. Não havia mais regras; ora, a democracia não pode viver senão em meio às regras mais estritas e melhor observadas.

Não se viam mais verdadeiros governos, mas facções do mal em prol dos interesses e ambições de um partido. As ordens não possuíam mais títulos legítimos nem caráter sagrado; a obediência nada mais tinha de voluntária; sempre constrangida, prometia-se sempre uma desforra. A cidade nada mais era, como diz Platão, senão uma reunião de homens, cujo partido era o senhor e o outro escravo. Dizia-se do governo que era aristocrático quando os ricos estavam no poder, democrático quando eram os pobres. Na realidade, a verdadeira democracia não existia mais.

A partir do dia em que as necessidades e interesses materiais tinham irrompido nela, ela se alterou e corrompeu. A democracia, com os ricos no poder, tornou-se uma violenta oligarquia; a democracia dos pobres tornou-se uma tirania. Do quinto ao sexto século da nossa era, vemos em todas as cidades da Grécia e da Itália, excetuando-se ainda Roma, que as formas republicanas são postas em perigo e se tornam odiosas a um partido. Ora, não se pode distinguir claramente quem quer destruí-las e os que querem conservá-la. Os ricos, mais esclarecidos e orgulhosos, permanecem fiéis

ao regime republicano, enquanto os pobres, para os quais os direitos políticos valem menos, escolhem voluntariamente para chefe um tirano. Quando essa classe pobre, após várias guerras civis, reconhece que suas vitórias de nada servem, que o partido oposto volta sempre ao poder e, após longas alternâncias de confiscos e restituições, a luta sempre recomeça, pensou em estabelecer um regime monárquico, que foi conforme seus interesses e, eliminando, para sempre, o partido contrário, assegurava-lhe para o futuro os benefícios da vitória. Foi por isso que criou os tiranos.

A partir desse momento, os partidos mudaram de nome: não se era mais aristocrata ou democrata; combatia-se pela liberdade, não mais pela tirania. Sob essas duas palavras, ainda era a riqueza e a pobreza que se guerreavam. Liberdade significava o governo em que os ricos estavam no alto e defendiam sua fortuna; tirania indicava exatamente o contrário.

É fato geral e quase sem exceção na história da Grécia e da Itália que os tiranos saem do partido popular e têm por inimigo o partido aristocrático. “O tirano”, diz Aristóteles, “só tem por missão proteger o povo contra os ricos; começou sempre sendo demagogo e é da essência da tirania combater a aristocracia”. “O meio de chegar à tirania”, diz ele ainda, “é o de ganhar a confiança da multidão; ora, ganha-se-lhe a confiança declarando-se inimigo dos ricos. Assim fizeram Pisístrato em Atenas, Teágenes em Megara e Denis em Siracusa.”

O tirano sempre faz guerra aos ricos. Em Megara, Teágenes surpreende no campo os rebanhos dos ricos e degola-os. Em Cuma, Aristodemo aboliu as dívidas e tirou as terras dos ricos, para entregá-las aos pobres. Assim fizeram Nicocles em Sicion e Aristomaco em Argos. Todos esses tiranos nos são representados pelos escritores como muito cruéis; não é provável que todos o fossem por natureza, mas pela necessidade premente em que se encontravam para dar terras ou dinheiro aos pobres. Eles não podiam continuar no poder se não satisfizessem as ambições da multidão e lhes nutrissem as paixões.

O tirano dessas cidades gregas é um personagem do qual nada, hoje em dia, nos pode dar ideia. É um homem que vive em meio aos governados, sem intermediário e sem ministros, e os pune diretamente. Não se encontra na posição elevada e independente em que se acha o soberano de um grande Estado.

Possui todas as pequenas paixões de um particular: não é insensível a um confisco, é sujeito à cólera e ao desejo de vingança pessoal; sente medo, pois sabe que há inimigos muito próximos a ele e a opinião pública aprova o assassinato, quando a vítima é um tirano. Pode-se imaginar o que pode ser o governo de tal homem.

Salvo duas ou três honrosas exceções, os tiranos que se elegeram nas cidades gregas no quarto e terceiro séculos só reinaram porque elogiaram o que havia de pior na multidão, derrubando violentamente tudo o que era superior pelo nascimento, riqueza ou mérito. Tinham poder ilimitado; os gregos puderam perceber quanto o governo republicano, quando não devota grande respeito pelos direitos individuais, transforma-se facilmente em despotismo. Os antigos deram tal poder ao Estado, que no dia em que um tirano tomou nas mãos essa onipotência, os homens deixaram de ter quaisquer garantias contra ele, pois era legalmente senhor de suas vidas e fortunas.

Capítulo XIII

Revoluções de Esparta

Não se pode crer que Esparta tenha vivido dez séculos sem ter revoluções. Tucídides nos conta, ao contrário, "que ela foi vítima de dissensões, mais do que qualquer outra cidade grega". A história dessas lutas internas nos é, na verdade, pouco conhecida, mas isso provém do fato de que o governo de Esparta tinha como regra e como hábito cercar-se do mais profundo mistério. A maior parte das lutas que a agitaram foram ocultadas e relegadas ao esquecimento; sabemos delas, pelo menos, o bastante para poder dizer que, se a história de Esparta difere sensivelmente da de outras cidades, ela não deixou de passar pela mesma série de revoluções.

Os dórios já estavam formados em um grupo de povos quando invadiram o Peloponeso. Que causa teria feito com que saíssem de seu país? Teria sido a invasão de um povo estrangeiro ou de uma revolução interna? Ignora-se. O que parece certo é que, naquele momento da existência do povo dório, o antigo regime da *gens* já havia desaparecido. Não se distingue mais nele a antiga organização da família, nem se encontram mais traços do regime patriarcal, nem vestígios de nobreza religiosa, nem de clientela hereditária; só se veem guerreiros iguais sob o poder de um rei. É, portanto, provável que uma primeira revolução social já se tenha realizado, seja na Dória, seja na estrada que conduziu esse povo a Esparta. Se se comparar a sociedade doriana do nono século com a sociedade jônica da mesma época, percebe-se que a primeira estava muito mais avançada que a outra, na série de mudanças. A raça jônica entrou mais tarde no caminho das revoluções, mas é verdade que o percorreu mais rapidamente.

Se os dórios, ao chegarem a Esparta, não tinham mais o regime da *gens,* não puderam ainda desligar-se tão completamente dele que não tivessem conservado algumas instituições, como, por exemplo, a indivisão

e a inalienabilidade do patrimônio. Essas instituições não tardaram a restabelecer, na sociedade espartana, uma aristocracia.

Todas as tradições nos mostram que, na época em que apareceu Licurgo, havia duas classes entre os espartanos que estavam em luta. A realeza tinha uma natural tendência em tomar o partido da classe inferior. Licurgo, que não era rei, “pôs-se à frente dos melhores”, forçou o rei a prestar um juramento que lhe diminuía o poder, instituiu um senado oligárquico e fez enfim com que, segundo a expressão de Aristóteles, a tirania se transformasse em aristocracia.

As informações de alguns antigos e de muitos modernos sobre a sabedoria das instituições de Esparta, sobre a felicidade inalterável de que lá se gozava, sobre a igualdade, sobre a vida em comum, não nos devem iludir. De todas as cidades que houve no mundo, Esparta foi talvez a única em que a aristocracia reinou com mais vigor e onde menos se conheceu a igualdade. Não é preciso falar da divisão igual das terras; se essa igualdade alguma vez foi estabelecida, ao menos é certo que não foi mantida, pois, no tempo de Aristóteles, “uns possuíam domínios imensos, outros não tinham nada ou quase nada; contavam-se, com dificuldade, em toda a Lacônia, mil proprietários”.

Deixemos de lado os hilotas e os lacônios e examinemos apenas a sociedade espartana. Nela encontraremos uma hierarquia de classes superpostas umas às outras. Encontramos primeiro os neodâmodas, que parecem ser antigos escravos libertos; depois, os epeunactas, admitidos para preencher as baixas causadas pela guerra entre os espartanos; em uma classe um pouco superior estavam os motácios, que, muito semelhantes a clientes domésticos, viviam com o senhor, compondo-lhe o cortejo, partilhando-lhe os afazeres, os trabalhos, as festas e combatendo ao lado dele.

Vinha, a seguir, a classe dos bastardos, *nothoi,* que descendiam dos verdadeiros espartanos, mas a religião e a lei afastavam deles; depois, ainda uma classe, que se chamava de inferiores, hupomeiones, que talvez fossem os filhos mais novos deserdados das famílias. Enfim, acima de todos esses elevava-se a classe aristocrática, composta dos homens denominados *Iguais, homoioi.*

Esses homens eram, com efeito, iguais entre si, mas muito superiores a todo o resto. O número de membros dessa classe nos é desconhecido;

sabemos apenas que era muito restrito. Um dia, um de seus inimigos os contou em uma praça pública e não encontrou mais de sessenta em uma multidão de 4.000 indivíduos. Esses *Iguais* eram os únicos que governavam a cidade. “Estar fora dessa classe”, diz Xenofonte, “era estar fora do corpo político”. Demóstenes diz que o homem que entra para a classe dos *Iguais* torna-se, só por isso, “um dos senhores do governo”. “Chamam-nos de *Iguais*”, diz ele ainda, “porque a igualdade deve reinar entre os membros de uma oligarquia”.

Somente esses *Iguais* tinham direitos completos de cidadania; somente eles formavam o que se denominava em Esparta de *povo,* isto é, o corpo político. Dessa classe saíam, por via das eleições, 28 senadores. Entrar para o Senado chamava-se, na língua oficial de Esparta, obter “o prêmio da virtude”, mas não sabemos o que se necessitava de mérito, de nascimento, de riqueza, para compor essa virtude. Vê-se que o nascimento não bastava, uma vez que havia pelo menos um simulacro de eleição; pode-se crer que a riqueza contava muito, em uma cidade “que tinha no mais alto grau o amor ao dinheiro e onde tudo era permitido aos ricos”.

Seja como for, esses senadores, que eram inamovíveis, gozavam de grande autoridade, porquanto Demóstenes nos diz que o dia em que um homem entra para o Senado torna-se um déspota para a multidão. Esse Senado, em que os reis eram simples membros, governava o Estado seguindo o procedimento habitual dos corpos autocráticos; magistrados anuais, cuja eleição lhes cabia indiretamente, exercia, em seu nome, autoridade absoluta. Esparta tinha, assim, um regime republicano; possuía mesmo todas as exterioridades da democracia, dos reis-sacerdotes, dos magistrados anuais, um Senado deliberante e uma assembleia do povo. Mas esse povo não era mais do que a reunião de duas ou três centenas de homens.

Assim foi desde Licurgo, e sobretudo depois do estabelecimento dos éforos, o governo de Esparta. Uma aristocracia, composta de alguns ricos, fazia pesar um jugo de ferro sobre os hilotas, os lacônios e até mesmo sobre grande número de espartanos. Pela energia, pela habilidade, pelo pouco escrúpulo e pouco cumprimento das leis morais, essa aristocracia soube conservar o poder durante cinco séculos, mas suscitou ódios cruéis e teve de reprimir grande número de insurreições.

Nada temos a dizer sobre as conspirações dos hilotas. Sobre as dos espartanos, nada conhecemos; o governo era hábil demais para não procurar abafar as recordações. Existem, entretanto, algumas que a história não pode esquecer. Sabe-se que os colonos que fundaram Tarento eram espartanos que queriam derrubar o governo. Uma indiscrição do poeta Tirteu fez saber na Grécia que durante as guerras da Messênia um partido tinha conspirado para obter a divisão das terras.

O que salvava Esparta era a extrema divisão que sabia fazer entre as classes inferiores. Os hilotas não se davam com os lacônios e os motáceos desprezavam os neodâmodas. Nenhuma coalisão era possível e a aristocracia, graças à educação militar e à estreita união de seus membros, estava sempre bastante forte para fazer frente a cada classe inimiga.

Os reis tentaram o que nenhuma classe podia realizar. Todos dentre eles que aspiravam a sair do estado de inferioridade em que a aristocracia os colocava procuraram apoio entre os homens de condição inferior. Durante a guerra média, Pausânias traçou o projeto de reerguer, ao mesmo tempo, a realeza e as classes baixas, derrubando a oligarquia. Os espartanos o mataram, acusando-o de ter travado relações com o rei da Pérsia, mas talvez seu verdadeiro crime tenha sido o de ter tido a ideia de libertar os hilotas. Pode-se contar na história quão numerosos são os reis exilados pelos éforos; adivinha-se a causa dessas condenações e Aristóteles diz: “Os reis de Esparta, para fazer frente aos éforos e ao Senado, tornaram-se demagogos”.

Em 397, uma conspiração esteve a ponto de derrubar o governo oligárquico. Certo Cinadon, que não pertencia à classe dos Iguais, era o chefe dos conjurados. Quando quis filiar um homem à conspiração, levou-o à praça pública e fez com que contasse os cidadãos; compreendendo aí reis, éforos, senadores, chegou-se à cifra de cerca de setenta. Cinadon disse-lhe então: “Essas pessoas são nossas inimigas; todas as demais, ao contrário, que lotam a praça em número de mais de quatro mil, são nossas aliadas”. E acrescentou: “Quando encontrares no campo um espartano, vê nele um inimigo e um senhor; todos os demais homens são amigos”.

Hilotas, lacônios, neodâmodas, *hypomeiones,* todos estão juntos, dessa vez, e eram cúmplices de Cinadon: “Pois todos”, diz o historiador, “nutriam tal ódio pelos senhores que não havia um único dentre eles que não confessasse quanto lhe seria agradável devorá-los crus”. Mas o

governo de Esparta estava admiravelmente bem servido: não havia segredos para ele. Os éforos fingiram que as entranhas das vítimas lhes tinham revelado a conspiração. Não se deixou aos conjurados tempo para agir; agrediram-nos e os fizeram matar secretamente. A oligarquia foi salva, ainda uma vez.

Favorecida por esse governo, a desigualdade estava crescendo sempre. A guerra do Peloponeso e as expedições na Ásia tinham feito afluir dinheiro para Esparta, mas este foi repartido de maneira muito desigual e só enriqueceu os que já eram ricos. Ao mesmo tempo, a pequena propriedade desapareceu. O número de proprietários, que ainda era de mil no tempo de Aristóteles, ficou reduzido a cem, um século depois dele.

A terra estava inteiramente nas mãos de alguns poucos, quando não havia nem indústria, nem comércio para o pobre poder trabalhar e os ricos faziam os escravos cultivarem seus imensos domínios. De um lado estavam alguns homens que tinham tudo, de outro um número muito grande que não tinha absolutamente nada. Plutarco apresenta-nos, na vida de Agis e Cleômenes, um quadro da sociedade espartana; nele se vê um amor desenfreado pela riqueza, colocando-se tudo abaixo dela; para alguns, o luxo, o ócio, o desejo de aumentar sem fim a fortuna; lá fora, nada a não ser uma turba miserável, indigente, sem direitos políticos, sem valor algum na cidade, invejosa, cheia de ódio e em um estado social que condenava o desejo de uma revolução.

Quando a oligarquia levou as contas aos últimos limites do possível, a revolução tornou-se inevitável e a democracia, imóvel e contida havia muito tempo, rompeu, por fim, os diques. Imagina-se também que, após tão longa compressão, a democracia não deveria parar nas reformas políticas, mas chegar, ao primeiro golpe, às reformas sociais.

O pequeno número de espartanos de nascimento (não eram mais, mesmo compreendendo todas as diversas classes, do que setecentos) e o enfraquecimento das caracteres; seguido de longa opressão, mostraram que o sinal das mudanças não vinha das classes inferiores. Vinha de um rei. Agis tentou realizar essa inevitável revolução por meios legais, o que lhe aumentou as dificuldades da empresa. Apresentou ao Senado, isto é, aos próprios ricos, dois projetos de leis para abolir as dívidas e a divisão das terras. Não era de surpreender muito que o Senado tenha rejeitado as propostas; Agis talvez tivesse tomado medidas para que fossem aceitas.

As leis, porém, uma vez votadas, restava pô-las em execução, só que reformas dessa natureza são sempre tão difíceis de realizar que as mais ousadas fracassam.

Agis, contido pela resistência dos éforos, foi obrigado a sair da legalidade: destituiu os magistrados e nomeou outros pela própria autoridade; depois, armou seus partidários e estabeleceu, durante um ano, um regime de terror. Durante esse tempo pôde aplicar a lei sobre dívidas e mandar queimar todos os títulos de crédito na praça pública. Mas não teve tempo de dividir as terras. Não se sabe se Agis hesitou nesse ponto e ficou assustado com a própria obra, ou se a oligarquia espalhou contra ele hábeis acusações; o que se sabe é que o povo se afastou dele, deixando-o cair. Degolado pelos éforos, o governo aristocrático foi restabelecido.

Cleômenes retomou os projetos de Agis, mas com mais habilidade e menos escrúpulos. Começou por massacrar os éforos, suprimiu ousadamente essa magistratura, que era odiosa aos reis e ao partido popular e prescreveu os ricos.

Após esse golpe de Estado, fez a revolução, decretou a distribuição das terras e outorgou o direito de cidadania a quatro mil lacônios. É digno de nota que nem Agis, nem Cleômenes admitiram que faziam uma revolução e ambos, usando o nome do velho legislador Licurgo, tentaram reconduzir Esparta aos antigos costumes.

Certamente a Constituição de Cleômenes já estava muito afastada. O rei era, verdadeiramente, senhor absoluto; nenhuma autoridade lhe fazia contrapeso; reinava à moda dos tiranos que ainda existiam então na maioria das urbes gregas, e o povo de Esparta, satisfeito por ter obtido terras, parecia incomodar-se muito pouco com as liberdades políticas.

Essa situação parecia incomodar-se muito pouco com as liberdades políticas e não perdurou muito. Cleômenes quis estender o regime democrático a todo o Peloponeso, onde Árato, precisamente nessa época, procurava estabelecer um regime de liberdade e de inteligente aristocracia. Em todas as cidades, o partido popular se agitou em nome de Cleômenes, esperando obter, como em Esparta, a abolição das dívidas e a distribuição das terras.

Foi essa insurreição das classes baixas que obrigou Árato a mudar os planos; achou que poderia contar com a Macedônia, cujo rei Antígono

Doson tinha então como política combater os tiranos e o partido popular por toda parte, e introduziu-o no Peloponeso. Antígono e os aqueus venceram Cleômenes em Selásia. A democracia espartana foi mais uma vez derrotada e os macedônios restabeleceram o antigo governo (222 a.C.).

Mas a oligarquia já não podia sustentar-se mais. Houve muitas desordens; em um ano, três éforos, favoráveis ao partido popular, massacraram dois colegas; no ano seguinte, cinco éforos pertencentes ao partido oligárquico; o povo tomou das armas e degolou todos. A oligarquia não queria reis, mas o povo queria tê-los; nomearam um, escolhido fora da família real, o que jamais fora visto em Esparta. Esse rei, denominado Licurgo, foi duas vezes derrubado do trono, a primeira vez pelo povo, porque se recusava a distribuir as terras, e a segunda vez pela aristocracia, porque suspeitaram que quisesse distribuí-las. Não se sabe como terminou; mas depois dele, viu-se em Esparta um tirano, Macânidas, prova certa de que o partido popular é que dominava.

Filopêmeno, que, à frente da linha aqueana, fazia guerra por toda parte aos tiranos democratas, venceu e matou Macânidas. A democracia espartana acolheu logo um outro tirano, Nábis. Este deu a cidadania a todos os homens livres, elevando os próprios lacônios à classe dos espartanos e chegou mesmo a libertar os hilotas. Seguindo o costume dos tiranos das urbes gregas, proclamou-se chefe dos pobres contra os ricos; "proscreveu ou fez matar os que a riqueza elevava acima dos outros".

A essa nova Esparta democrática não faltava grandeza; Nábis estabeleceu na Lacônia uma ordem que não se via há muito tempo; submeteu Messênia a Esparta e também uma parte da Arcádia e a Élida.

Apoderou-se de Argos. Nábis formou uma marinha, o que estava bem distante das antigas tradições da aristocracia espartana; com essa frota dominou as ilhas que estavam ao redor do Peloponeso e estendeu sua influência até Creta.

Em toda parte, Nábis estabeleceu a democracia. Senhor de Argos, seu primeiro ato foi confiscar os bens dos ricos, perdoar as dívidas e distribuir terras. Pode-se ver em Políbio quanto a linha aqueana tinha ódio desse tirano democrata. Ela determinou a Flamínio que lhe declarasse guerra em nome de Roma. Dez mil lacônios, sem contar os mercenários, empunharam armas para defender Nábis. Depois da derrota, quis fazer a paz, mas o povo a recusou, porque a causa do tirano era a da democracia!

Flamínio, vencedor, apoderou-se de parte de suas forças, mas permitiu que Nábis reinasse na Lapônia, ou porque a impossibilidade de restabelecer o antigo governo era muito evidente, ou porque era do interesse de Roma que alguns tiranos atuassem com contrapeso à linha aqueana. Nabis foi assassinado mais tarde por um etólio, mas essa morte não restabeleceu a oligarquia; as mudanças que realizara no estado social foram mantidas depois dele e a própria Roma se recusou a recolocar Esparta em sua antiga situação.

Livro Quinto

O REGIME MUNICIPAL DESAPARECE

Capítulo I

NOVAS CRENÇAS. A FILOSOFIA ALTERA AS REGRAS DA POLÍTICA

Vimos, nos capítulos anteriores, como se constituiu o regime municipal entre os antigos. Uma religião muito antiga fundara primeiro a família, depois a cidade; estabeleceu primeiro o direito doméstico e o governo da *gens,* em seguida as leis civis e o governo municipal. O Estado estava estreitamente ligado à religião; provinha dela e confundia-se com ela.

É por isso que, na cidade primitiva, todas as instituições políticas eram instituições religiosas, as festas, cerimônias do culto, as leis, fórmulas sagradas, os reis, os magistrados e os sacerdotes. É por isso, ainda, que a liberdade individual era desconhecida e o homem não podia desvincular a própria consciência da onipotência da cidade. É por isso, enfim, que o Estado ficou cercado pelos limites de uma urbe, e jamais pôde libertar-se do cerco que os deuses nacionais lhe tinham traçado na origem.

Cada cidade tinha não apenas independência política, mas também um culto e um código. A religião, o direito, o governo, tudo era municipal. A cidade era a única força viva; nada acima, nada abaixo dela, nem unidade nacional, nem liberdade individual.

Resta-nos dizer como esse regime desapareceu, isto é, como, mudado o princípio da associação humana, o governo, a religião e o direito despojaram-se do caráter municipal que tiveram na Antiguidade.

A ruína do regime político que a Grécia e a Itália tinham criado pode ser atribuída a duas causas principais: uma pertence à ordem dos fatos morais e intelectuais, a outra a fatos materiais; a primeira é a transformação das crenças, a segunda é a conquista romana. Esses dois fatos são da mesma época; desenvolveram-se e realizaram-se juntos durante o período de cinco séculos que precede a era cristã.

A religião primitiva, cujos símbolos eram a pedra imóvel do lar e o túmulo dos ancestrais, religião que constituíra a família antiga e organizara, em seguida, a cidade, alterou-se com o tempo e envelheceu. O espírito humano cresceu em força e se criaram novas crenças. Começou-se a ter ideia da natureza imaterial; a noção de alma humana se tornou mais exata e, quase ao mesmo tempo, a da inteligência divina surgiu nos espíritos.

O que pensar então das divindades da época mais remota, dos mortos que viviam nos túmulos, dos deuses Lares que tinham sido homens, dos ancestrais sagrados que era necessário continuar alimentando?

Tal fé tornou-se impossível. Crenças semelhantes já não estavam ao nível do espírito humano. É bem verdade que esses preconceitos, por mais grosseiros que fossem, não foram facilmente arrancados do espírito do vulgo; reinaram nele ainda por longo tempo, mas desde o século V antes da nossa era os homens que refletiam libertaram-se desses erros.

Compreendiam a morte de outra maneira, uns acreditando no aniquilamento total, outros em uma segunda existência completamente espiritual em um mundo de almas; em todos esses casos, não admitiam mais que a morte vivia nos túmulos, alimentando-se de oferendas. Começou-se também a ter uma ideia muito elevada do divino para que se pudesse persistir a crer que os mortos fossem deuses. Imaginava-se, ao contrário, a alma humana procurando a recompensa nos Campos Elíseos ou pagando pelas faltas cometidas e, como notável progresso, não se divinizavam mais os homens, a não ser os que o reconhecimento ou a lisonja colocassem acima da humanidade.

A ideia da divindade transformava-se pouco a pouco pelo efeito natural do poder maior do espírito. Essa ideia que o homem, a princípio, aplicara à força invisível que sentia em si mesmo transportou-a aos poderes incomparavelmente maiores que via na natureza, esperando que se elevasse até o conceito de um ser que estava fora e acima da natureza. Então, os deuses Lares e os Heróis perderam a adoração de todos os que pensavam.

Quanto ao lar, que não parece ter tido sentido senão enquanto ligado ao culto dos mortos, também perdeu o prestígio. Continuou-se a ter na casa um fogo doméstico, a saudá-lo, a adorá-lo, a oferecer-lhe libações, mas isso não era mais que um culto de hábito, que nenhuma fé vivificava mais.

O fogo das urbes ou pritaneu caiu, insensivelmente, no mesmo descrédito em que caiu o fogo doméstico. Não se sabia mais o que significava; tinha-se esquecido que o fogo sempre aceso do pritaneu representava a vida invisível dos ancestrais, dos fundadores, dos Heróis nacionais. Continuou-se a alimentar esse fogo, a fazer repastos públicos, a cantar os velhos hinos: vãs cerimônias, das quais não ousavam desembaraçar-se, mas das quais ninguém compreendia mais o sentido.

Até mesmo as divindades da natureza, que se associavam aos fogos, mudaram de caráter. Depois de terem começado a ser divindades domésticas, depois de se haverem tornado divindades da cidade, transformaram-se ainda mais. Os homens acabaram de perceber que os seres diferentes que chamavam de Júpiter podiam bem ser um único ser e o mesmo ocorria em relação aos outros deuses. O espírito estava envolvido com uma multidão de divindades e sentiu-se a necessidade de reduzir-lhes o número. Compreendeu-se que os deuses não pertenciam mais cada um a uma família ou a uma urbe, mas todos pertenciam ao gênero humano e velavam sobre o universo. Os poetas iam de cidade em cidade e ensinavam aos homens, em lugar dos velhos hinos, cantos novos em que não se falava nem de deuses Lares, nem de divindades políades e em que se liam lendas dos grandes deuses da terra e do céu; e o povo grego esqueceu-se dos velhos hinos domésticos ou nacionais, trocandoos por essa poesia nova, que não era filha da religião, mas da arte e da imaginação livre.

Ao mesmo tempo, alguns grandes santuários, como os de Delfos e de Delos, atraíam os homens e faziam-nos esquecer os cultos locais. Os Mistérios e a doutrina que continham habituaram-nos a desdenhar a religião vazia e insignificante da cidade.

Assim, uma revolução intelectual operou-se lenta e obscuramente. Nem os próprios sacerdotes lhe opuseram resistência, pois desde que os sacrifícios continuavam a ser realizados nos dias marcados, pareceu-lhes que a antiga religião estava salva; as ideias podiam mudar e a fé perecer, desde que os ritos não fossem atacados. Sucedeu, pois, que as práticas foram modificadas, as crenças se transformaram e a religião doméstica e municipal perdeu todo o poder sobre as almas.

Depois, apareceu a filosofia e derrubou todas as regras da velha política. Era impossível tocar as opiniões dos homens sem tocar também

os princípios fundamentais do governo. Pitágoras, tendo a vaga concepção de um Ser supremo, desdenhou os cultos locais e isso foi o bastante para que rejeitasse os velhos modos de governo e tentasse fundar uma nova sociedade.

Anaxágoras compreendeu o Deus-Inteligência, que reina sobre todos os homens e todos os seres. Afastando-se das crenças antigas, distanciou-se também da antiga política. Como não acreditava nos deuses dos pritaneus, não cumpriu mais todos os deveres de cidadania; fugia das assembleias e não queria ser magistrado. A doutrina dele ofendia a cidade e os atenienses o condenaram à morte.

Os sofistas vieram em seguida e exerceram mais influência do que esses dois grandes espíritos. Eram homens veementes, que combatiam velhos erros. Na luta em que se empenharam contra tudo o que lembrava o passado, eles não pouparam mais as instituições da cidade do que os preconceitos da religião. Examinaram e discutiram ousadamente as leis que ainda regiam o Estado e a família.

Andavam de urbe em urbe, pregando novos princípios, ensinando não exatamente a indiferença ao justo e o injusto, mas uma nova justiça menos estreita e menos exclusiva que a antiga, mais humana, mais racional e afastada das fórmulas das épocas anteriores. Isso foi uma empresa audaciosa, que suscitou uma tempestade de ódios e rancores. Acusavam-nos de não ter nem religião, nem moral, nem patriotismo. A verdade é que, em todas essas coisas não havia uma doutrina bem construída, que acreditavam ter criado quando combateram os preconceitos.

Removeram, como diz Platão, o que, até então, fora imóvel. Colocaram a regra do sentimento religioso e o da política na consciência humana e não nos costumes dos antepassados, na imutável tradição. Ensinavam aos gregos que, para governar um Estado, não mais bastava invocar os velhos usos e as leis sagradas, mas era preciso persuadir os homens e agir sobre as vontades livres. Substituíram os antigos costumes pela arte de raciocinar e de falar, pela dialética e pela retórica. Seus adversários possuíam a tradição e eles a eloquência e o espírito.

Assim, despertada uma vez a reflexão, o homem não quis mais acreditar sem entender as crenças, nem se deixar governar sem discutir as instituições. Duvidou da justiça das velhas leis sociais e de outros princípios que lhe apareceram. Platão atribuiu a um sofista estas belas

palavras: “Todos que aqui estais, encaro-vos como parentes uns dos outros. A natureza, na ausência da lei, vos torna concidadãos. Mas a lei, esse tirano do homem, violenta a natureza conforme as ocasiões”.

Opor assim a natureza à lei e ao costume era atacar o próprio fundamento da antiga política. Em vão os atenienses expulsaram Protágoras e queimaram-lhe os escritos; o golpe fora desfechado; o resultado dos ensinamentos de Sócrates fora imenso. A autoridade das instituições desapareceu com a autoridade dos deuses nacionais e o hábito do livre exame estabeleceu-se nas casas e na praça pública.

Sócrates, embora reprovando o abuso dos sofistas do direito de duvidar, pertencia à escola deles. Como eles, repelia o domínio da tradição e acreditava que as regras de conduta estavam gravadas na consciência humana.

Não diferia deles, pois estudava essa consciência religiosamente e com o firme desejo de nela encontrar a obrigação de ser justo e de fazer o bem. Colocava a verdade acima do costume e a justiça acima da lei. Separava a moral da religião; antes dele, não se concebia o dever senão como um ordenamento dos antigos deuses e mostrou que o princípio do dever está na alma do homem.

Em tudo isso, quer o quisesse, quer não, declarava guerra aos cultos da cidade. Em vão se preocupava em assistir a todas as festas e a tomar parte nos sacrifícios; suas crenças e palavras desmentiam-lhe a conduta. Fundou uma religião nova, que era contrária à religião da cidade. Acusavam-no, com razão, “de não adorar os deuses que o Estado adorava”.

Mataram-no por ter atacado os costumes e as crenças dos ancestrais, ou, como se dizia, por ter corrompido a geração presente. A impopularidade de Sócrates e a cólera violenta dos seus concidadãos explicam-se se se pensar nos hábitos religiosos dessa sociedade ateniense, em que havia tantos e tão poderosos sacerdotes. Mas a revolução, que os sofistas tinham iniciado e Sócrates retomara em maior escala, não parou por causa da morte de um ancião. A sociedade grega libertou-se mais, a cada dia, do domínio das velhas crenças e das velhas instituições.

Depois de Sócrates, os filósofos discutiram com toda liberdade os princípios e regras da associação humana. Platão, Criton, Antístenes, Espeusipo, Aristóteles, Teofrásio e muitos outros escreveram tratados

sobre política. Pesquisava-se e examinava-se; os grandes problemas da organização do Estado, da autoridade e da obediência, das obrigações e dos direitos apresentavam-se a todos os espíritos.

Sem dúvida, o pensamento não pode afastar-se facilmente dos laços criados pelo hábito. Platão sofreu ainda, sob certos aspectos, o domínio das velhas ideias. O Estado que imagina ainda é o da cidade antiga: é pequeno, não deve ter mais do que 5.000 membros. O governo é ainda regulado pelos princípios antigos, a liberdade, desconhecida e o objetivo que o legislador se propõe é menos o aperfeiçoamento do homem do que a segurança e a grandeza da associação.

A própria família está quase sufocada, para que não faça concorrência à cidade. Somente o Estado é proprietário, só ele é livre, só ele tem vontade, apenas ele tem religião e crenças e qualquer um que não pense como ele deve perecer. Entretanto, em meio disso tudo, surgem ideias novas. Platão proclama, como Sócrates e como os sofistas, que a regra da moral e da política está em nós mesmos, que a tradição não é nada, que é a razão que se deve consultar e as leis não são justas senão quando conformes à natureza humana.

Essas ideias são ainda mais precisas em Aristóteles. “A lei”, diz ele, “é a razão”. Ele ensina que é preciso procurar não o que é conforme ao costume dos pais, mas o que é bom em si. Acrescenta que, à medida que o tempo passa, é necessário modificar as instituições. Põe de lado o respeito pelos ancestrais: “Nossos primeiros pais”, continua, “sejam eles nascidos do seio da terra ou tenham sobrevivido a qualquer dilúvio, pareciam, segundo as aparências, o que existe hoje de mais vulgar e mais ignorante entre os homens. Haveria um evidente absurdo em ater-se à opinião dessas pessoas”.

Aristóteles, como todos os filósofos, desconhecia a origem religiosa da sociedade humana; não fala dos pritaneus e ignora que os cultos locais tenham sido o fundamento do Estado. “O Estado”, afirma, “não é senão uma associação de seres iguais, procurando, em comum, uma existência fácil e feliz”. Assim, a filosofia rejeita os velhos princípios das sociedades e procura um fundamento novo, sobre o qual deverá apoiar as leis sociais e a ideia de pátria.

A escola cínica vai mais longe. Nega a própria pátria. Diógenes gaba-se de não ter direito de cidadania em lugar algum e Crates dizia que sua

pátria era o desprezo pela opinião dos outros. Os cínicos acrescentavam ainda a verdade, bem nova, de que o homem é cidadão do universo e a pátria não é o estreito âmbito de uma cidade.

Por desgosto ou por desdém, os filósofos se afastaram, cada vez mais, dos negócios públicos. Sócrates ainda cumpria os deveres de cidadão; Platão tentou trabalhar para o Estado, reformando-o. Aristóteles, já mais indiferente, limitou-se ao papel de observador e fez do Estado objeto de estudos científicos. Os epicuristas deixaram de lado os negócios públicos. "Não metais a mão neles, a não ser que alguma força superior vos constranja a isso." Os cínicos não queriam nem mesmo ser cidadãos.

Os estoicos retornaram à política. Zenon, Cleanto e Crísipo escreveram numerosos tratados sobre governo dos Estados, mas seus princípios estavam muito afastados da velha política municipal. Eis como um antigo nos informa sobre as doutrinas que lhes continham os escritos.

"Zenon, em seu tratado sobre governo, propôs-se mostrar-nos que não somos mais habitantes de tal deme ou tal cidade, separadas umas das outras por um direito particular e leis exclusivas, mas devemos ver em todos os homens concidadãos, como se pertencêssemos todos ao mesmo deme e à mesma cidade."

Por aí se vê que caminho as ideias tinham percorrido de Sócrates a Zenon. Sócrates ainda acreditava ser obrigado a adorar, tanto quanto podia, os deuses do Estado. Platão não concebia ainda outro governo a não ser o da cidade. Zenon passa por cima desses estreitos limites da associação humana e desdenha as divisões que a religião das velhas épocas estabeleceu. Como concebe o Deus do universo, também tem ideia de um Estado em que entra o gênero humano inteiro.

Eis, porém, um princípio ainda mais novo. O estoicismo, alargando a associação humana, emancipa o indivíduo. Como repele a religião da cidade, repele também a servidão dos cidadãos. Não quer mais que a pessoa humana seja sacrificada ao Estado. Distingue e separa nitidamente o que deve permanecer livre no homem e liberta-lhe, pelo menos, a consciência.

Diz ao homem que deve encerrar-se em si mesmo, encontrar em si próprio o dever, a virtude e a recompensa. Não o proíbe que se ocupe de negócios públicos, convida-o mesmo, mas advertindo-o que seu trabalho

principal deve ter por objeto a melhoria individual, e, seja qual for o governo, sua consciência deve permanecer independente. Grande princípio, que a cidade antiga sempre desconheceu, mas um dia devia tornar-se uma das regras mais sagradas da política.

Começa-se então a compreender que há outros deveres além dos deveres em relação ao Estado, outras virtudes que não as virtudes cívicas. A alma prende-se a outros objetos que não a pátria. A cidade antiga fora tão poderosa e tirânica, que o homem a tornou objeto de todo o trabalho e de todas as virtudes; a cidade fora a regra do belo e do bem e não havia heroísmo senão por ela.

Mas eis que Zenon ensina ao homem que ele possui dignidade, não de cidadão, mas de homem e, além dos deveres para com a lei, ele os tem para consigo mesmo e o supremo mérito não é o de viver ou de morrer pelo Estado, mas ser virtuoso e agradar a divindade; virtudes essas um pouco egoístas, que fizeram diminuir a independência nacional e a liberdade, mas pelas quais o indivíduo se engrandece.

As virtudes públicas foram-se enfraquecendo, mas as virtudes pessoais se salientaram e apareceram no mundo. Elas tiveram de lutar, no início, quer contra a corrupção geral, quer contra o despotismo, mas aos poucos enraizaram-se na humanidade e, ao longo do tempo, tornaram-se um poder com o qual todo governo deve contar. Foi preciso que as regras da política fossem modificadas para que se lhes fizesse um lugar livre.

Assim, as crenças transformaram-se pouco a pouco, a religião municipal, fundamento da cidade, extinguiu-se e o regime municipal, tal como os antigos o tinham concebido, extinguiu-se com ela. Houve um afastamento insensível dessas regras rigorosas e das formas rígidas de governo. Ideias mais elevadas impeliam os homens a formar sociedades maiores.

Tendia-se para a unidade, que foi aspiração geral dos dois séculos que precederam a era cristã. É verdade que os frutos trazidos por essas revoluções da inteligência custam muito a amadurecer. Mas veremos, ao estudar a conquista romana, que os acontecimentos caminhavam no mesmo sentido que as ideias, que tendiam, como elas, para a ruína do velho regime municipal e preparavam novas formas de governo.

Capítulo II

A CONQUISTA ROMANA

Parece surpreendente, à primeira vista, que entre as mil cidades da Grécia e da Itália só se encontrasse uma capaz de dominar todas as outras. Este grande acontecimento é, entretanto, explicável pelas causas comuns que determinam a marcha dos negócios humanos. A sabedoria de Roma consistiu, como toda sabedoria, em aproveitar todas as circunstâncias favoráveis que encontrasse.

Pode-se distinguir, na obra da conquista romana, dois períodos. Um, de acordo com o tempo em que o velho espírito municipal ainda possuía muita força e foi então que Roma teve de vencer mais obstáculos. O segundo, pertencente ao tempo em que o espírito municipal estava bastante enfraquecido; a conquista então tornou-se fácil e se realizou rapidamente.

1. ALGUMAS PALAVRAS SOBRE AS ORIGENS E A POPULAÇÃO DE ROMA

As origens de Roma e a composição de seu povo são dignas de nota. Elas explicam o caráter particular de sua política e o papel excepcional que lhe foi atribuído, desde o começo, em meio às outras cidades.

A raça romana era estranhamente mesclada. O traço principal era latino, originário de Alba, mas os próprios albanos, segundo tradições que nenhum crítico nos autoriza a rejeitar, compunham-se de duas populações associadas e inconfundíveis; uma era a raça aborígine, verdadeiros latinos; a outra era de origem estrangeira, e dizia-se que vinha de Troia, com

Enéias, o sacerdote-fundador; era pouco numerosa, segundo todas as aparências, mas era considerável pelo culto e pelas instituições que trouxe com ela.

Esses albanos, mescla de duas raças, fundaram Roma em um lugar em que já se elevava outra urbe, Palântio, fundada pelos gregos. Ora, a população de Palântio subsistiu na nova cidade e os ritos do culto grego nela se conservaram. Havia também, no lugar em que mais tarde se ergueria o Capitólio, uma urbe denominada Satúrnia, que se dizia ter sido fundada pelos gregos.

Assim, em Roma, todas as raças se associam e se misturam: há latinos, troianos, gregos e logo haverá sabinos e etruscos. Vede as diversas colinas: o Palatino é a urbe latina, depois de ter sido a urbe de Evandro; o Capitólio, depois de ter sido a moradia dos companheiros de Hércules, torna-se a moradia dos sabinos de Tácio. O Quirinal recebe o nome dos quirites sabinos ou do deus sabino Quirino. O Célio parece ter sido habitado desde a origem pelos etruscos. Roma não parecia uma única cidade; parecia uma confederação de várias urbes, em que cada uma estava ligada pela origem a outra confederação. Era o centro, onde latinos, etruscos, sabélicos e gregos se encontravam.

O primeiro rei foi latino; o segundo, conforme a tradição, foi sabino; o quinto foi, dizem, filho de grego e o sexto foi etrusco.

A língua era um composto dos mais diversos elementos, mas o latim dominava; as raízes sabélicas eram numerosas e encontravam-se mais raízes gregas do que em qualquer outro dialeto da Itália central. Quanto ao próprio nome, não se sabia a que língua pertencia. Segundo alguns, Roma era palavra troiana; segundo outros, palavra grega; há razões para acreditá-la latina, mas alguns antigos achavam-na etrusca.

Os nomes das famílias romanas também atestam grande diversidade de origem. No tempo de Augusto havia ainda umas cinquenta famílias que, remontando aos antepassados, chegavam aos companheiros de Enéias. Outras se diziam oriundas dos árcades de Evandro, e desde tempos imemoriais os homens dessas famílias faziam nos calçados, como sinal distintivo, pequeno crescente de prata.

As famílias Potícia e Pinária descendiam daqueles que se denominavam companheiros de Hércules e sua descendência foi provada

pelo culto hereditário desse deus. Os Túlios, os Quíncios, os Servílios tinham vindo de Alba, após a conquista dessa cidade.

Muitas famílias acrescentavam ao nome um sobrenome que lhes lembrava a origem estrangeira; havia, assim, os Sulpícios Camerinos, os Comínios Auruncos, os Sicínios Sabinos, os Cláudios Regilenses e os Aquílios Tuscos. A família Náucia era troiana, os Aurélios, sabinos, os Cecílios vinham de Preneste e os Otávios eram originários de Velitras.

O efeito dessa mescla das mais diversas populações era que Roma possuía laços de origem com todos os povos que conhecia. Podia chamar-se de latina com os latinos, sabina com os sabinos, etrusca com os etruscos e grega com os gregos.

O culto nacional também era uma reunião de vários cultos, infinitamente diversos, em que cada um o ligava a um desses povos. Roma tinha os cultos gregos de Evandro e Hércules e se gabava de possuir o paládio troiano. Seus penates estavam na cidade latina de Lavínio e ela adotou, desde a origem, o culto sabino do deus Conso. Outro deus sabino, Quirino, implantou-se tão fortemente na cidade, que foi associado a Rômulo, seu fundador. Roma tinha também os deuses dos etruscos e suas festas, seu augurato e até suas insígnias sacerdotais.

Em uma época em que ninguém tinha o direito de assistir às festas religiosas de uma nação se não pertencesse a ela por nascimento, o romano tinha a vantagem incomparável de poder tomar parte nas férias latinas,[1] nas sabinas, nas etruscas e nos jogos olímpicos. Ora, a religião era um laço poderoso.

Quando duas cidades tinham um culto comum, diziam-se parentes, devendo considerar-se aliadas e auxiliar-se mutuamente. Não se conhecia, na Antiguidade, outra união que não a estabelecida pela religião. Roma também conservava, com grande cuidado, o que pudesse servir de testemunho do precioso parentesco com outras nações. Aos latinos, apresentava as tradições sobre Rômulo, aos sabinos, a lenda de Tarpeia e de Tácio, aos gregos, os velhos hinos em honra da mãe de Evandro, hinos que não compreendia mais, mas persistia em cantar. Guardava também, com a maior atenção, a recordação de Enéias, pois se por Evandro podia dizer-se parente dos peloponesianos, por Enéias ela o era por mais de trinta urbes espalhadas na Itália, na Sicília, na Grécia, na Trácia e na Ásia Menor, todas tendo tido Enéias como fundador ou sendo colônias de

cidades também fundadas por ele, e tendo todas, por conseguinte, um culto comum com Roma. Pode-se ver nas guerras que fez na Sicília contra Cartago e na Grécia contra Filipe, o partido que tirou desse antigo parentesco.

A população romana era, portanto, uma mescla de várias raças, o culto uma reunião de vários cultos, o lar nacional uma associação de vários lares. Era quase a única cidade que a religião municipal não isolava de todas as outras. Alcançava toda a Itália, toda a Grécia e não havia quase nenhum povo que não pudesse admiti-la no seu lar.

2. Primeiros engrandecimentos de Roma (753-350 a.C.)

Durante os séculos em que a religião municipal estava em vigor por toda parte, Roma regulou sua política por ela.

Diz-se que o primeiro ato da nova cidade foi raptar algumas mulheres sabinas, lenda essa que parece bem inverossímil, se se pensar na santidade do casamento entre os antigos. Vimos anteriormente que a religião municipal proibia o casamento entre pessoas de cidades diferentes, a menos que as duas cidades não tivessem um elo de origem ou um culto comum. Os primeiros romanos tinham o direito de casar-se com os de Alba, de onde eram originários, mas não o tinham com os outros vizinhos, os sabinos. O que Rômulo quis conquistar, em primeiro lugar, não eram algumas mulheres: era o direito de casamento, isto é, o direito de contratar relações regulares com a população sabina.

Por isso, era preciso que estabelecesse laços religiosos entre eles, adotando então o culto do deus sabino Conso, celebrando-lhe a festa. A tradição acrescenta que durante essa festa ele raptou as mulheres, mas se fosse assim os casamentos não teriam podido ser celebrados segundo os ritos, uma vez que o primeiro ato e o mais necessário do casamento era a *traditio in manum,* isto é, a entrega da filha pelo pai e a Rômulo, então, teria faltado o objetivo.

Mas a presença dos sabinos e suas famílias à cerimônia religiosa e a participação no sacrifício estabeleciam entre os dois povos um laço tal que o *connubium* não podia mais ser recusado. Não era mais necessário um rapto material, pois o chefe dos romanos soubera conquistar o direito de casamento.

Também o historiador Denis, que consultava textos e hinos antigos, assegura que os Sabinos foram casados segundo os ritos mais solenes, o que Plutarco e Cícero confirmam. Digno de observação é que o primeiro esforço dos romanos tenha tido como resultado derrubar as barreiras que a religião municipal colocava entre eles e um povo vizinho. Não nos chegou lenda análoga relativamente à Etrúria, mas parece certo que Roma tinha com aquele país as mesmas relações que com o Lácio e com a nação Sabina.

Roma tinha, pois, a habilidade de unir-se pelo culto e pelo sangue a todos os que estavam em torno dela. Procurou estabelecer o *connubium* com todas as cidades e o que prova que conhecia bem a importância desses laços é que não queria que as outras cidades, suas vassalas, os tivessem entre elas.

Roma entrou em seguida na longa série de suas guerras. A primeira foi contra os sabinos de Tácio, que terminou com uma aliança religiosa e política entre os dois pequenos povos. Fez, depois, guerra a Alba e os historiadores dizem que Roma ousou atacar essa cidade, embora fosse colônia dela. Talvez tenha sido por ter-lhe pertencido como colônia que Roma julgou necessário destruí-la, para sua própria grandeza. Toda metrópole, com efeito, exercia supremacia religiosa sobre suas colônias e como a religião ainda possuía tal domínio, enquanto Alba permanecesse de pé, Roma não poderia ser senão uma cidade dependente, e seus destinos estavam ligados para sempre.

Destruída Alba, Roma não se contentou em não ser mais que uma colônia, pretendendo elevar-se ao grau de metrópole e herdando os direitos e a supremacia religiosa que Alba exercera, até então, sobre as trinta colônias do Lácio. Roma sustentou muitas guerras para obter a presidência do sacrifício nas férias latinas. Era o modo de adquirir o único gênero de superioridade e de dominação que se concebia naquele tempo.

Ergue, em suas terras, um templo a Diana, e obrigou os latinos a vir e fazer sacrifícios, atraindo até mesmo os sabinos. Desse modo, Roma habituou os dois povos a compartilhar com ela, sob sua presidência, de festas, orações e de carnes sagradas das vítimas. Reunia-os sob sua supremacia religiosa.

Roma é a única cidade que soube aumentar a população através da guerra. Possuía uma política desconhecida a todo o resto do mundo greco-

italiano, unindo a si todos os que vencia. Levou a Roma os habitantes das cidades tomadas e dos vencidos fez, pouco a pouco, romanos. Ao mesmo tempo, enviava colonos aos países conquistados, e dessa maneira divulgou Roma por toda parte, pois esses colonos, formando cidades distintas do ponto de vista político, conservavam com a metrópole comunidade religiosa. Ora, isso era bastante para que fossem obrigados a subordinar sua política à deles, obedecer-lhes e auxiliá-los em todas as guerras.

Um dos traços notáveis da política de Roma é que atraía todos os cultos das cidades vizinhas. Aplicava-se tanto a conquistar os deuses quanto as cidades. Apoderou-se da Juno de Veio, de Júpiter de Preneste, da Minerva de Falisca, da Juno de Lanúvio, da Vênus dos samnistas e de muitos outros que não conhecemos. "Era costume em Roma", diz um antigo, "fazer entrar na cidade as religiões das cidades vencidas, ora repartindo-as entre as gentes, ora dando-lhes lugar na religião nacional".

Montesquieu louva os romanos, como de hábil refinamento político e de não terem imposto seus deuses aos povos vencidos. Mas isso foi absolutamente contrário às ideias deles e às de todos os antigos. Roma conquistava os deuses dos vencidos e não lhes dava os dela. Guardava para si os protetores e procurava até aumentar-lhes o número. Possuía mais cultos e mais deuses tutelares que qualquer outra cidade.

Como, além disso, esses cultos e esses deuses eram, em sua maioria, tomados aos vencidos, Roma estava, através deles, em comunhão religiosa com todos os povos. Os laços de origem, a conquista do *connubium,* a da presidência das férias latinas, a dos deuses vencidos, o direito que pretendia ter de sacrificar em Olímpia e Delfos, eram meios pelos quais Roma preparava seu domínio. Como todas as urbes, possuía religião municipal, fonte de patriotismo, mas era a única urbe que usava a religião para seu engrandecimento. Enquanto, pela religião, as outras urbes estavam isoladas, Roma tinha a habilidade ou a boa sorte de empregá-la para atrair tudo a ela e a tudo dominar.

3. Como Roma adquiriu o domínio (350-140 a.C.)

Enquanto Roma se engrandecia assim lentamente, pelos meios que a religião e as ideias de então lhe punham à disposição, uma série de mudanças sociais e políticas se desenrolavam em todas as cidades e na

própria Roma, transformando, ao mesmo tempo, o governo dos homens e sua maneira de pensar. Já delineamos antes essa revolução, mas o que importa observar aqui é que ela coincide com o grande desenvolvimento do poder romano.

Esses dois fatos, que se produziram ao mesmo tempo, não deixaram de ter influência um sobre o outro. As conquistas de Roma não teriam sido tão fáceis se o velho espírito municipal não estivesse já extinto por toda parte e pode-se mesmo acreditar que o regime municipal não teria caído tão cedo se a conquista romana não lhe tivesse aplicado o último golpe.

Em meio às mudanças produzidas nas instituições, nos costumes, nas crenças, no direito, o próprio patriotismo mudou de natureza e é uma das coisas que mais contribuíram para o grande progresso de Roma. Dissemos antes qual era o sentimento na primeira fase das cidades.

Fazia parte da religião; amava-se a pátria porque se amavam os deuses protetores, porque nela se encontrava um pritaneu, um fogo divino, festas, orações, hinos, e porque fora dela não havia mais deuses nem culto. Esse patriotismo era da fé e da piedade. Mas quando o domínio foi retirado da casta sacerdotal, essa espécie de patriotismo desapareceu, com todas as velhas crenças. O amor pela cidade ainda não pereceu, mas tomou forma nova.

Não se amava mais a pátria pela religião e os deuses, mas apenas pelas leis, pelas instituições, pelos direitos e pela segurança que oferecia a seus membros. Vede na oração fúnebre que Tucídides coloca na boca de Péricles, quais as razões que fazem amar Atenas: é que esta cidade “quer que todos sejam iguais perante a lei” e “que ela dá aos homens liberdade e abre a todos o caminho das honras; mantém a ordem pública, assegura a autoridade dos magistrados, protege os fracos, oferece espetáculos a todos e festas que são a educação da alma”. E o orador termina, dizendo: “Eis por que nossos guerreiros morreram heroicamente, antes de deixar que arrebatassem essa pátria; eis por que os que sobrevivem estão prontos a sofrer e a dedicar-se a ela”.

O homem tem ainda deveres para com a cidade, mas esses deveres não decorrem do mesmo princípio que outrora. Ele ainda dá o sangue e a vida, mas não mais para defender a divindade nacional e o lar de seus pais, mas para defender as instituições de que usufrui e as vantagens que a cidade lhe oferece.

Esse patriotismo novo não tem, exatamente, os mesmos efeitos que o das épocas antigas. Como o coração já não se prendia mais ao pritaneu, aos deuses protetores, ao solo sagrado, mas apenas às instituições e às leis, e, além disso, estas, no estado de instabilidade em que todas as cidades se achavam então, mudando frequentemente, o patriotismo tornou-se um sentimento variável e inconsistente que dependia das circunstâncias e foi sujeito às mesmas flutuações que o próprio governo.

Não se amava a pátria tanto quanto se amava o regime político que prevalecia momentaneamente, e aquele que nele achasse más leis não mais tinha de prender-se a ela.

O patriotismo municipal se enfraqueceu assim e pereceu nas almas. A opinião de cada homem lhe era mais sagrada que a pátria e o triunfo da sua facção tornou-se muito mais caro que a grandeza ou a glória da sua cidade. Cada qual chegou a preferir, à sua cidade natal, se não encontrasse nela instituições que lhe agradassem, outra cidade em que via essas instituições em vigor.

Começou-se então a emigrar mais à vontade, receando-se menos o exílio. O que importava ser excluído do pritaneu e de ser privado da água lustral? Não se pensava mais nos deuses protetores e acostumaram-se facilmente a passar sem a pátria.

Daí a se armar contra ela, não havia muita distância. Aliavam-se a uma cidade inimiga para fazer seu partido triunfar na própria. De dois argienses, um desejava um governo aristocrático, pois amava mais Esparta que Argos, enquanto o outro preferia a democracia, se amasse Atenas. Nem um, nem outro pensavam muito na independência de sua cidade e não lhe repugnava dizer que era de outra cidade, desde que esta sustentasse sua facção em Argos.

Vê-se claramente em Tucídides e em Xenofonte que foi essa disposição dos espíritos que engendrou e fez durar a guerra do Peloponeso. Em Plateia, os ricos eram do partido de Tebas e da Lacedemônia e os democratas do partido de Atenas.

Em Corcira, a facção popular era a favor de Atenas e a aristocracia a favor de Esparta. Atenas possuía aliados em todas as cidades do Peloponeso e Esparta os tinha em todas as cidades jônicas. Tucídides e Xenofonte concordam em dizer que não havia uma única cidade em que o

partido popular não fosse favorável aos atenienses e a aristocracia aos espartanos. Essa guerra representa um esforço geral que os gregos fizeram para estabelecer por toda parte uma mesma Constituição, com a hegemonia de uma urbe, mas uns queriam a aristocracia, sob a proteção de Esparta, outros a democracia, com o apoio de Atenas.

O mesmo aconteceu ao tempo de Filipe: o partido aristocrático, em todas as urbes, votou pelo domínio da Macedônia. No tempo de Filopemo, os papéis se inverteram, mas os sentimentos permaneceram os mesmos: o partido popular aceitou o domínio da Macedônia e todos os que eram a favor da aristocracia se uniram à liga aqueana. Assim, os votos e os afetos dos homens já não tinham mais por objeto a cidade. Havia poucos gregos que não estivessem prontos a sacrificar a independência municipal para ter a Constituição que preferiam.

Quanto aos homens honestos e escrupulosos, as dissensões perpétuas das quais eram testemunhas causavam-lhes desgosto pelo regime municipal. Não podiam mais gostar de uma forma de sociedade em que era preciso combater todos os dias, onde o pobre e o rico estava sempre em guerra, onde viam alternar sem fim as violências populares e as vinganças aristocráticas.

Queriam escapar de um regime que, depois de ter produzido verdadeira grandeza, não mais produzia senão sofrimentos e ódios. Começou-se a sentir a necessidade de sair do sistema municipal e chegar a outra forma de governo que não o da cidade.

Muitos homens pensavam, ao menos, estabelecer acima das cidades uma espécie de poder soberano que cuidasse de manter a ordem e forçasse essas pequenas sociedades turbulentas a viver em paz. Foi assim que Fócio, um bom cidadão, aconselhou os compatriotas a que aceitassem a autoridade de Filipe e lhes prometeu, por esse preço, a concórdia e a segurança.

Na Itália, as coisas não se passavam de modo diferente do que na Grécia. As cidades do Lácio, da Sabina, da Etrúria estavam perturbadas pelas mesmas revoluções e as mesmas lutas e o amor pela cidade desapareceu. Como na Grécia, cada qual se uniu, de boa vontade, a uma cidade estrangeira, para fazer prevalecer suas opiniões ou interesses na sua própria.

Essas disposições dos espíritos fizeram a fortuna de Roma. Ela apoiou a aristocracia por toda parte e também por toda parte a aristocracia foi sua aliada. Citemos alguns exemplos. A *gens* Cláudia deixou Sabina após suas discórdias internas e mudou-se para Roma, porque as instituições romanas lhe agradavam mais que as de seu país.

Na mesma época, muitas famílias latinas emigraram para Roma, porque não gostavam do regime democrático do Lácio e o fato de Roma ter restabelecido o reino do patriciado. Em Ardea, a aristocracia e a plebe estando em luta, a plebe chamou os Volscos para ajudá-los e a aristocracia deixou a cidade aos romanos.

A Etrúria estava plena de dissensões. Veios derrubara o governo democrático; os romanos atacaram-no, e outras cidades etruscas, onde ainda dominava a aristocracia sacerdotal, recusaram-se a socorrer os veienses. A lenda acrescenta que nessa guerra os romanos raptaram um arúspice veiense e o fizeram revelar oráculos que lhes assegurassem a vitória; será que essa lenda não deixaria entrever que os sacerdotes etruscos abriram a cidade aos romanos?

Mais tarde, quando Cápua se revoltou contra Roma, percebeu-se que os cavaleiros, isto é, os do corpo aristocrático, não tomaram parte nessa insurreição. Em 313, as cidades de Ausona, Sora, Minturna e Vécia foram entregues aos romanos pelo partido aristocrático. Quando se viram os etruscos se coligarem contra Roma, foi porque o governo popular se estabelecera entre eles; outra cidade, a de Arrécio, recusou-se a entrar nessa coalisão, uma vez que a aristocracia prevalecia ainda em Arrécio. Quando Aníbal estava na Itália, todas as cidades estavam agitadas, mas não se tratava de independência; em cada cidade, a aristocracia estava a favor de Roma e a plebe a favor dos cartagineses.

A maneira pela qual Roma era governada pode demonstrar esta preferência constante que a aristocracia tinha por ela. A série de revoluções desenrolou-se como em todas as cidades, mas mais lentamente. Em 509, quando as cidades latinas já tinham tiranos, uma reação patrícia fora bem sucedida em Roma. A democracia ergue-se em seguida, mas mais tarde, com muita moderação e equilíbrio. O governo romano foi, pois, durante muito tempo, mais aristocrático que qualquer outro e pôde ser, por muito tempo, a esperança do partido aristocrático.

É verdade que a democracia acabou sendo levada a Roma, mas, mesmo então, os procedimentos e o que se poderia chamar de artifícios do governo permaneceram aristocráticos. Nos comícios por centúrias, as vozes estavam repartidas segundo a riqueza. Não foi de todo diferente nos comícios por tribos; de direito, nenhuma distinção de riqueza era admitida, mas de fato, a classe pobre, encerrada em quatro tribos urbanas, não tinha senão quatro votos a opor aos trinta e um da classe dos proprietários.

Além disso, nada era mais calmo, normalmente, que essas reuniões; ninguém falava a não ser o presidente ou aquele a quem dava a palavra, não se ouviam oradores, pouco se discutia ali e tudo se reduzia, o mais das vezes, a votar sim ou não e a contar os votos; essa última operação, sendo muito complicada, exigia muito tempo e muita calma.

É preciso acrescentar a isso que o Senado não era renovado todos os anos, como nas cidades democráticas da Grécia. Legalmente, era composto a cada novo lustro pelos censores; na realidade, as listas pareciam-se muito de um lustro a outro e os membros excluídos eram exceção, de modo que o Senado era um corpo vitalício, que se recrutava mais ou menos a si mesmo e em que se pode observar que os filhos sucediam normalmente aos pais. Era verdadeiramente um corpo oligárquico.

Os costumes eram ainda mais aristocráticos que as instituições. Os senadores tinham lugares reservados no teatro. Somente os ricos serviam na cavalaria. As patentes do exército eram em grande parte reservadas aos jovens das grandes famílias; Cipião ainda não tinha dezesseis anos quando já comandava um esquadrão.

O domínio da classe rica manteve-se em Roma por muito tempo que em qualquer outra cidade. Isso se deveu a duas causas: uma é que se fizeram grandes conquistas, cujos proveitos foram para a classe que já era rica; todas as terras tiradas dos vencidos ficaram para ela, que também se aproveitou do comércio dos países conquistados, aos quais acrescentou enormes benefícios da percepção dos impostos e da administração das províncias.

Essas famílias enriqueciam-se, assim, a cada geração, tornando-se desmesuradamente opulentas e cada uma acabou sendo um poder diante do povo. Outra causa era que o romano, mesmo o mais pobre, tinha um

respeito inato pela riqueza. Ainda que a verdadeira clientela tivesse desaparecido há muito tempo, foi como que ressuscitada, sob a forma de homenagem, prestada às grandes fortunas, tendo o uso estabelecido que os proletários devessem, a cada manhã, saudar os ricos e pedir-lhes os alimentos do dia.

Não que a luta dos ricos e pobres não se tenha visto em Roma como nas outras cidades. Mas só começou no tempo dos gregos, isto é, depois que a conquista fora quase completada. Além disso, jamais teve em Roma o caráter de violência que tivera por toda parte. O povo de classe inferior não cobiçava muito a riqueza, ajudava um pouco os gregos e se recusava a crer que esses reformadores trabalhassem para ele, abandonando-os no momento decisivo.

As leis agrárias, que tantas vezes pareciam aos ricos uma ameaça, deixaram sempre o povo bastante indiferente e não o agitaram, senão superficialmente. Percebia-se bem que ele não desejava com muito empenho possuir terras e além disso, se lhe ofereciam a partilha das terras públicas, isto é, do domínio do Estado, ao menos não pensavam em despojar os ricos das suas propriedades. Em parte, por um respeito inveterado, e por outra parte, pelo hábito de não fazer nada, gostava de viver ao lado e como que à sombra dos ricos.

Essa classe teve a sabedoria de admitir em seu seio as famílias mais importantes das cidades vassalas ou das aliadas. Todos os que eram ricos na Itália chegaram, pouco a pouco, a formar a classe rica de Roma. Esse corpo foi crescendo sempre em importância e se tornou senhor do Estado. Somente ele exerceu as magistraturas, porque custavam muito para ser compradas, e também foi o único a compor o Senado, porque era preciso um censo muito alto para ser senador. Vimos, assim, produzir-se esse fato estranho, que, a despeito das leis democráticas, se formou uma nobreza e o povo, que era todo-poderoso, tolerou que ela se erguesse acima dele e nunca lhe fez verdadeira oposição.

Roma era então, no terceiro e no segundo século antes da nossa era, a cidade mais aristocraticamente governada que havia na Itália e na Grécia. Observemos enfim que se nos negócios internos o Senado era obrigado a administrar a multidão, no que concernia à política externa era senhor absoluto.

Era quem recebia os embaixadores, que concluía as alianças, distribuía as províncias e as legiões, ratificava os atos dos generais e determinava as condições impostas aos vencidos, coisas essas que, aliás, em toda parte eram atribuições da assembleia popular. Os estrangeiros, nas relações com Roma, jamais tinham negócios com o povo; não ouviam falar senão no Senado e eram mantidos na crença de que o povo não possuía nenhum poder. Era a opinião que um grego exprimia a Flamínio: "Em vosso país", dizia ele, "a riqueza governa e todo o resto lhe é submisso".

Daí resultou que, em todas as cidades, a aristocracia voltou os olhos para Roma, contava com ela, adotou-a como protetora e ligou-se-lhe ao destino. Isso parecia tanto mais permitido quanto Roma não era para ninguém uma cidade estranha: sabinos, latinos, etruscos viam nela uma cidade sabina, uma cidade latina ou uma cidade etrusca e os gregos achavam que encontrariam nela gregos.

Desde que Roma se apresentou à Grécia (100 a.C.), a aristocracia se entregou a ela. Quase ninguém pensava então que teria de escolher entre a independência e a sujeição; para a maioria dos homens, a questão era apenas entre a aristocracia e o partido popular. Em todas as cidades, este era a favor de Filipe, de Antíoco ou de Perseu e aquela era a favor de Roma. Pode-se ver em Políbio e em Tito Lívio que se, em 198, Argos abre as portas aos macedônios, é porque o povo domina ali e, no ano seguinte, é o partido dos ricos que entrega Opunto aos romanos, que, entre os acarnânios, a aristocracia celebra um tratado de aliança com Roma, mas, um ano após, o tratado é rompido, porque, no intervalo, a democracia retomou o poder; que Tebas está na aliança de Filipe, enquanto o partido popular ali é o mais forte e se aproxima de Roma logo que a aristocracia toma o poder; que em Atenas, em Demetríade, na Fócia, a população é hostil aos romanos; que Nabis, o tirano democrata, lhes faz guerra; que a linha aqueana, enquanto governada pela aristocracia, lhes é favorável; que homens como Filopemen e Políbio desejavam a independência nacional, mas gostavam ainda mais da dominação romana do que da democracia; que na própria liga aqueana chegou um momento em que o partido popular surgiu por sua vez; que, a partir desse momento, a liga se torna inimiga de Roma; que Dios e Critolau são, ao mesmo tempo, chefes da facção popular e generais da liga contra os romanos e combatem bravamente em Escarfeia e em Leucopetra, menos talvez pela independência da Grécia que pelo triunfo da democracia.

Tais fatos mostram bem como Roma, sem fazer grandes esforços, obtém o domínio. O espírito municipal desaparecia pouco a pouco. O amor à independência tornava-se um sentimento muito raro e os corações estavam inteiramente voltados aos interesses e às paixões dos partidos.

Insensivelmente, esquecia-se a cidade. As barreiras que outrora separavam as cidades, criando, com isso, tantos pequenos mundos distintos, em que o horizonte limitava os anseios e os pensamentos de cada um, caíram, uma após outra.

Não se distinguiam mais, em toda a Itália e toda a Grécia, senão dois grupos de homens: de um lado, uma classe aristocrática, de outro, um partido popular; uma queria o domínio de Roma, outro o repelia. Foi a aristocracia que o conquistou e Roma adquiriu o domínio.

4. Roma destrói por toda parte o regime municipal

As instituições da cidade antiga estavam enfraquecidas e como que exauridas por uma série de revoluções. O domínio teve como primeiro resultado conseguir destruí-las e de acabar com as que ainda restavam. É o que se pode ver observando-se em que condição os povos ficaram à medida que foram dominados por Roma.

É preciso, em primeiro lugar, afastar de nosso espírito todos os hábitos da política moderna e não imaginar os povos entrando, um após outro, no Estado romano, como em nossos dias as províncias conquistadas são anexadas a um reino que, acolhendo os novos membros, recua seus limites. O Estado romano, *civitas romana,* não se engrandecia através da conquista, compreendendo sempre apenas as famílias que figuravam na cerimônia religiosa do censo.

O território romano, *ager romanus,* não se estendia muito, permanecendo encerrado nos limites imutáveis que os reis lhe tinham traçado e a cerimônia dos Ambarvais santificava a cada ano. Duas coisas apenas se engrandeciam a cada conquista: era o domínio de Roma, *imperium romanum,* e o território pertencia ao estado romano, *ager publicus*.

Enquanto durou a república, não passou pela mente de ninguém que os romanos e os outros povos pudessem formar uma mesma nação. Roma podia muito bem acolher individualmente alguns vencidos, fazê-los morar

dentro de seus muros e transformá-los, com o tempo, em romanos, mas não podia assimilar toda uma população estrangeira à sua própria população, todo um território a seu território.

Isso não dizia respeito à política particular de Roma, mas a um princípio constante na Antiguidade, princípio do qual Roma se afastou com mais vontade que qualquer outra cidade, mas da qual não podia libertar-se inteiramente. Quando, portanto, um povo era vencido, não entrava no Estado romano, *in civitate,* mas apenas no domínio romano, *in imperio.* Não se unia a Roma, como hoje em dia as províncias são unidas à capital; entre os povos e ela, Roma não conhecia senão duas espécies de laços, a sujeição ou a aliança (*dedititii, socii*).

Depois disso, pareceria que as instituições municipais devessem subsistir entre os vencidos, que o mundo devia ser um vasto conjunto de cidades distintas entre si, tendo à testa uma cidade soberana. Nada disso. A conquista romana tinha por efeito operar no interior de cada cidade uma verdadeira transformação.

De um lado estavam os súditos, *dedititii*,[2] que, tendo pronunciado a fórmula *deditio,* entregaram ao povo romano "suas pessoas, muralhas, terras, águas, casas, templos e deuses". Renunciaram, portanto, não apenas ao seu governo municipal, mas também a tudo o que havia entre os antigos, isto é, à religião e ao direito privado.

A partir desse momento, esses homens não mais formavam entre si um corpo político, nada mais tinham de sociedade regular.

Sua urbe podia estar de pé, mas sua cidade perecera. Se continuassem a viver juntos, seria sem instituições, sem leis, sem magistrados. A autoridade arbitrária de um *praefectus* enviado por Roma mantinha ordem material entre eles.

Do outro lado estavam os aliados, *foederati* ou *socii,* que eram menos maltratados. No dia em que entravam no domínio romano, ficava estipulado que conservariam seu regime municipal e permaneceriam organizados como cidades.

Continuavam, pois, a ter em cada urbe Constituição própria, magistraturas, senado, pritaneu, leis ejuízes. A urbe era considerada independente e parecia não ter outras relações com Roma a não ser as de uma aliada com seu aliado.

De qualquer modo, nos termos do tratado redigido no momento da conquista, Roma tinha inserido esta fórmula: *majestatem populi romani comiter conservato.* Essas palavras estabeleciam a dependência da cidade aliada com relação à cidade soberana e como eram muito vagas, disso resultava que a medida dessa dependência ficava sempre ao arbítrio do mais forte. Essas urbes, que se chamavam livres, recebiam ordens de Roma, obedecendo aos procônsules, pagando impostos aos publicanos,[3] seus magistrados prestavam contas ao governador da província, que também recebia as apelações de seus juízes.

Ora, tal era a natureza do regime municipal entre os antigos que estes necessitavam de uma independência completa ou cessariam de existir. Entre a manutenção das instituições da cidade e a subordinação a um poder estrangeiro, havia uma contradição, que talvez não aparecesse claramente aos olhos dos modernos, mas devia abalar todos os homens da época.

A liberdade municipal e o domínio de Roma eram inconciliáveis; a primeira não podia ser senão uma aparência, uma mentira, uma boa diversão para ocupar os homens. Cada uma dessas cidades enviava, quase a cada ano, uma deputação a Roma e seus mais íntimos e minuciosos negócios eram regulados pelo Senado. Possuíam ainda seus magistrados municipais, arcontes e estrategos, livremente eleitos por elas, mas o arconte não tinha outra atribuição além de inscrever o nome nos registros públicos para marcar o ano, e ao estratego, outrora chefe do exército e do Estado, nada mais restava além da limpeza das ruas e a inspeção dos mercados.

As instituições municipais desapareciam tanto entre os povos denominados aliados, como entre os chamados conquistados; havia apenas a diferença de que os primeiros guardavam-lhes ainda as formas anteriores. Para dizer a verdade, a cidade, tal como a Antiguidade a havia concebido, não se via mais em parte alguma, a não ser nos muros de Roma.

Além disso, Roma, destruindo por toda parte o regime da cidade, nada punha em seu lugar. Os povos aos quais tirava as instituições, não dava as próprias, em troca. Nem mesmo pensou em criar instituições novas, que lhe servissem para usar. Jamais elaborou uma Constituição para os povos sob seu domínio, e não soube estabelecer regras fixas para governá-los. A

própria autoridade que exercia sobre eles nada tinha de regular. Como não faziam parte do seu Estado, não possuía sobre eles nenhuma ação judicial.

Considerava seus habitantes estrangeiros e tinha diante deles o poder irregular e ilimitado que o antigo direito municipal concedia ao cidadão, relativamente ao estrangeiro ou ao inimigo. Foi por esse princípio que se regeu, por muito tempo, a administração romana e eis como procedia.

Roma enviava um de seus cidadãos a um país, fazendo desse país a *província* desse homem, isto é, seu encargo, aos cuidados dele, como negócio pessoal; esse era o sentido da palavra *província* na língua antiga. Ao mesmo tempo, conferia ao mencionado cidadão o *imperium,* significando que Roma renunciava, a favor dele, por tempo determinado, a soberania que possuía sobre o país.

Desde então, esse cidadão representava, em sua pessoa, todos os direitos da república e, sob esse título, tornava-se senhor absoluto. Fixava a quantia do imposto, exercia o poder militar, distribuía justiça. Suas relações com os súditos ou com os aliados não eram regidos por nenhuma Constituição. Quando presidia ao tribunal, julgava unicamente de acordo com a própria vontade; nenhuma lei lhe podia ser imposta, nem a lei dos provincianos, uma vez que era romano, nem a lei romana, porque ele julgava provincianos.

Para que tivesse leis entre si e seus administrados, era preciso que ele próprio as elaborasse, pois só ele mesmo podia obrigar-se. O *imperium* de que era revestido compreendia também o poder legislativo. Disso decorre que os governadores tinham o direito e contraíram o hábito de publicar, ao entrar na província, um código de leis, que denominavam Edito e ao qual se obrigavam moralmente a obedecer.

Mas como os governadores mudavam todo ano, esses códigos também mudavam a cada ano, pela razão de que a lei não tinha essa fonte senão na vontade do homem, momentaneamente revestido do *imperium.*

Esse princípio era tão rigorosamente aplicado que, quando era pronunciado um julgamento pelo governador, mas não tinha sido inteiramente executado no momento de sua partida da província, a chegada do sucessor anulava o julgamento de pleno direito e o processo deveria recomeçar.

Tal era a onipotência do governador. Ele era a própria lei viva. Quanto a invocar a justiça romana contra suas violências ou crimes, os provincianos não podiam fazê-lo, a não ser que encontrassem um cidadão romano que lhes quisesse servir de patrono, pois eles próprios não tinham o direito de invocar a lei da cidade, nem de dirigir-se aos tribunais. Eram estrangeiros; a língua jurídica e oficial denominava-os *peregrini* e tudo o que a lei dizia sobre o *hostis* continuava a ser-lhes aplicada.

A situação jurídica dos habitantes do império aparecia claramente nos escritos dos jurisconsultos romanos. Vê-se aqui que os povos são considerados não possuindo mais leis próprias e não tendo também leis romanas.

Para eles, o direito não existe de modo nenhum. Aos olhos do jurisconsulto romano, o provinciano não é nem marido, nem pai, isto é, a lei não lhe reconhece nem o poder marital, nem a autoridade paterna. A propriedade não existe para ele; há até mesmo uma dupla impossibilidade por causa de sua condição pessoal, porque ele não é cidadão romano, e por causa da condição de sua terra, já que ela não é terra romana e porque a lei não admite o direito de propriedade completo senão nos limites do *ager romanus.* Os jurisconsultos também ensinam que a terra provincial não é jamais propriedade privada e os homens só podem ter-lhe a posse e o usufruto. O que dizem, no século II de nossa era, sobre a terra provincial, foi igualmente verdade sobre a terra itálica, antes do dia em que a Itália obtivera o direito de cidade romana, como veremos adiante.

Verificou-se, pois, que os povos, à medida que entravam no domínio de Roma, perdiam a religião municipal, o governo e o direito privado. Pode-se imaginar que Roma abrandava, na prática, o que a sujeição tinha de destrutivo. Via-se, também, que, embora a lei romana não reconhecesse à pessoa a autoridade paterna, permitia que essa autoridade subsistisse nos costumes.

Se não se permitia a um homem que ele dissesse ser proprietário da terra, deixava-se-lhe ainda a posse; cultivava a terra, vendia-a, legava-a. Jamais se dizia que essa terra fosse dele, mas diziam que era como se fosse dele, *pro suo.*

Jamais se tornava sua propriedade, *dominium,* mas constava de seus bens *in bonis.* Roma imaginava, pois, em proveito da pessoa, uma multidão de desvios e de artifícios de linguagem. Com certeza, o gênio

romano, embora as tradições municipais o impedissem de elaborar leis para os vencidos, não podia, entretanto, permitir que a sociedade se dissolvesse. Em princípio, eram colocados fora do direito, mas de fato viviam como se o tivessem. Mas exceto isso, e salvo a tolerância do vencedor, deixaram-se cancelar todas as instituições dos vencidos e desaparecerem todas as suas leis.

O *imperium romanum* apresentou, principalmente sob o regime republicano e senatorial, esse espetáculo singular: uma única cidade permanecia de pé e conservava instituições e um direito; todo o resto, isto é, oitenta milhões de almas, ou já não tinham mais nenhuma espécie de lei ou pelo menos não as havia reconhecido pela cidade soberana. O mundo então não era exatamente um caos, mas a força, o arbítrio e a convenção, embora sem leis e princípios, sustentavam sozinhos a sociedade.

Tal foi o efeito da conquista romana sobre os povos que se lhe tornaram, sucessivamente, presa. Na cidade, tudo acabou: primeiro a religião, depois o governo, e finalmente o direito privado; todas as instituições municipais, já há muito tempo abaladas, foram por fim desarraigadas e anuladas.

Mas nenhuma sociedade regular, nenhum sistema de governo consegue substituir imediatamente o que desapareceu. Houve um tempo de espera entre o momento em que os homens viram o regime municipal desaparecer e aquele em que viram nascer outro tipo de sociedade.

A nação não sucedeu primeiro à cidade, pois o *imperium romanum* não parecia de maneira alguma uma nação. Era uma multidão confusa, onde não havia ordem verdadeira senão em um ponto central e onde todo o resto só tinha uma ordem artificial e transitória e assim mesmo ao preço da obediência. Os povos conquistados não chegaram a constituir-se em um corpo organizado, senão conquistando, por sua vez, direitos e instituições que Roma queria conservar para si mesma; era-lhes preciso, para isso, entrar na cidade romana, achar lugar e instalar-se nela, transformá-la também, para fazer deles e de Roma um mesmo corpo. Foi uma obra longa e difícil.

5. Povos submetidos entram sucessivamente na cidade romana

Acabamos de ver como a condição de súdito de Roma era deplorável e como era invejável a sorte do cidadão romano. Não era só a vaidade que sofria, pois havia interesses mais reais e mais caros. Quem não fosse cidadão romano não era considerado nem marido, nem pai; não podia ser legalmente nem proprietário, nem herdeiro.

Tal era o valor do título de cidadão romano, que sem ele estava-se fora do direito, e através dele entrava-se na sociedade regular. Sucedeu então que esse título se tornou objeto dos mais vivos desejos dos homens. O latino, o itálico, o grego e, mais tarde, o espanhol e o gaulês aspiravam a ser cidadãos romanos, único meio de ter direitos e significar alguma coisa. Todos, um após outro, mais ou menos na ordem em que tinham entrado no império romano, trabalharam para entrar na cidade romana, e, após longos esforços, o conseguiram.

Essa lenta introdução dos povos no Estado romano é o último ato da transformação social dos antigos. Para observar esse grande acontecimento em todas as sucessivas fases, é preciso vê-lo começar no século IV antes da nossa era.

O Lácio fora conquistado; dos quarenta pequenos povos que o habitavam, Roma havia exterminado metade, despojando alguns de suas terras e deixando aos outros o título de aliados.

Em 340, eles perceberam que a aliança lhes era prejudicial, que lhes era preciso obedecer em tudo, e estavam condenados a dar, a cada ano, sangue e dinheiro para proveito único de Roma.

Formaram uma coalisão e seu chefe Ânio formulou assim as reclamações no Senado de Roma: “Que nos concedam igualdade, que tenhamos as mesmas leis, e não formemos com Roma senão um só Estado, uma *civitas,* que não tenhamos senão um único nome e nos chamem a todos, igualmente, de romanos”.

Ânio enunciou, assim, desde o ano 340, o desejo que todos os povos do império conceberam, um após outro, que só foi completamente realizado após cinco séculos e meio. Naquele tempo, tal ideia era bastante nova e inesperada, de modo que os romanos a declararam monstruosa e criminosa; era, com efeito, contrária à velha religião e ao velho direito da cidade.

O cônsul Mânlio respondeu que, se acontecesse que tal proposta fosse aceita, ele, cônsul, mataria, com as próprias mãos, o primeiro latino que viesse a ter assento no Senado; depois, voltando-se para o altar, tomou o deus por testemunha, dizendo: "Ouviste, ó Júpiter, as palavras ímpias que saíram da boca deste homem. Poderás tolerar, ó deus, que um estrangeiro venha sentar-se em teu templo sagrado, como senador, como cônsul?" Mânlio exprimia, assim, o velho sentimento de repulsa que separava o cidadão do estrangeiro. Ele era o órgão da antiga lei religiosa que prescrevia que o estrangeiro fosse detestado pelos homens, porque era amaldiçoado pelos deuses da cidade. Parecia-lhe impossível que um latino se tornasse senador, porque o lugar de reunião do Senado era um templo, e os deuses romanos não poderiam sofrer em seu santuário a presença de um estrangeiro.

Seguiu-se a guerra e os latinos vencidos fizeram *deditio,* isto é, entregaram aos romanos as cidades, os cultos, as leis e as terras, que eram deles. Estavam em posição cruel. Um cônsul disse no Senado que, se não se quisesse que Roma fosse cercada por um vasto deserto, era necessário regularizar a sorte dos latinos com alguma clemência. Tito Lívio não explica claramente o que foi feito, mas se lhe formos acreditar, deram aos latinos o direito de cidadania romana, mas sem que ela compreendesse, na ordem política, o direito de voto, nem na ordem civil o direito de casamento; podia-se notar, porém, que esses novos cidadãos não eram contados no censo. Percebia-se que os romanos enganavam os latinos, dando-lhes o nome de cidadãos romanos, mas esse título disfarçava verdadeira sujeição, uma vez que os homens que o traziam possuíam as obrigações do cidadão, sem ter-lhe os direitos. Isso é tão verdadeiro, que várias cidades latinas se revoltaram, para que se lhes retirasse o pretenso direito de cidadania.

Uma centena de anos se passaram, e, sem que Tito Lívio nos informasse, Roma mudara bastante de política. A condição de latinos, com direito de cidadania, sem sufrágio e sem *connubium,* já não existia mais. Roma lhes retomou o título de cidadãos, ou, pelo menos, fez desaparecer essa mentira e decidiu-se a conceder às diferentes cidades um governo municipal, leis e magistraturas.

Mas, com um traço de grande habilidade, Roma abriu uma porta que, embora estreita, permitia às pessoas que entrassem na cidade romana.

Determinava que todo latino que tivesse exercido uma magistratura em sua cidade natal se tornasse cidadão romano ao término do mandato. Dessa vez, o título de cidadão estava completo e sem reserva: sufrágios, magistraturas, inscrição no censo, casamento, direito privado, tudo estava compreendido.

Roma resignava-se a partilhar com o estrangeiro a religião, o governo e as leis, mas como os favores eram individuais, dirigiam-se não a cidades inteiras, mas apenas a alguns homens em cada uma delas. Roma só admitia em seu seio o que havia de melhor, de mais rico e de mais importante no Lácio.

O direito de cidadania tornou-se então precioso, primeiro porque era completo, depois porque era um privilégio. Por esse direito, frequentavam-se os comícios da mais poderosa cidade da Itália; era possível ser cônsul e comandar legiões. Havia com que satisfazer ambições mais modestas, como aliar-se, pelo casamento, a uma família romana, estabelecer-se em Roma e lá ser proprietário, fazer negócios em Roma, que já se tornara a primeira praça comercial do mundo.

Podia-se entrar nas companhias dos publicanos, isto é, tomar parte nos enormes benefícios, proporcionados pela recepção de impostos ou a especulação das terras do *ager publicus*. Em qualquer lugar que se habitasse, era-se eficazmente protegido; escapava-se à autoridade dos magistrados municipais e ficava-se ao abrigo dos caprichos dos próprios magistrados romanos. Ao ser cidadão de Roma, ganhavam-se honrarias, riquezas e segurança.

Os latinos mostravam-se, pois, empenhados em procurar esse título e usaram de todos os meios para adquiri-lo. Um dia em que Roma quis mostrar-se um pouco severa, descobriu que 12.000 deles o tinham obtido por fraude.

Normalmente, Roma fechava os olhos, achando que com isso sua população aumentava e as perdas da guerra estavam reparadas. Mas as cidades latinas sofriam; seus mais ricos habitantes tornaram-se cidadãos romanos, e o Lácio empobrecia.

O imposto, do qual os mais ricos estavam isentos, tornava-se cada vez mais pesado, e o contingente de soldados que era preciso fornecer para Roma a cada ano se tornava mais difícil de completar. Quanto maior o

número dos que obtinham o direito de cidadania, mais dura a condição daqueles que não o possuíam.

Chegou uma época em que as cidades latinas pediram que esse direito de cidadania cessasse de ser um privilégio.

As urbes itálicas que, conquistadas havia dois séculos, estavam quase na mesma condição que as urbes latinas, que viam também os mais ricos habitantes abandoná-las para se tornarem romanos, reclamavam para si esse direito de cidade.

O destino dos habitantes ou dos aliados tornara-se tanto menos suportável nessa época quanto mais a democracia romana agitava então a grande questão das leis agrárias. Ora, o princípio de todas essas leis era que nem o habitante, nem o aliado não podiam ser proprietários da terra, e a maior parte das terras italianas pertencia à república; um partido exigia que essas terras, quase todas ocupadas por itálicos, fossem retomadas pelo Estado e divididas entre os pobres de Roma.

Os itálicos estavam ameaçados de ruína geral e sentiam vivamente a necessidade de ter direitos civis, mas só podiam tê-los tornando-se cidadãos romanos.

A guerra que se seguiu foi denominada *guerra social;* na verdade, eram os aliados de Roma que pegaram em armas para não mais serem aliados e se tornarem romanos. Roma, embora vitoriosa, foi obrigada a concordar com o que lhe pediam e os itálicos receberam o direito de cidadania. Assimilados desde logo aos romanos, puderam votar no fórum; na vida privada, foram regidos por leis romanas; reconheceram-lhes o direito sobre a terra, e a terra itálica, do mesmo modo que a romana, pôde ser por eles possuída.

Estabeleceu-se, então, o *jus italicum,* que era o direito, não da pessoa itálica, uma vez que o itálico se tornara romano, mas do solo itálico, que se tornou suscetível de propriedade, como se fora *ager romanus.*

A partir dessa época, a Itália inteira formou um único Estado. Restava ainda fazer com que as províncias entrassem na unidade romana.

É preciso distinguir entre as províncias do ocidente e a Grécia. No ocidente, ficavam a Gália e a Espanha, que, antes da conquista, não conheciam o verdadeiro regime municipal.

Roma procurou criar esse regime entre os povos, seja porque não acreditava ser possível governá-los de outro modo, seja para assimilá-los, pouco a pouco, às populações itálicas, sendo preciso, pois, fazê-las passar pelo mesmo caminho que essas populações haviam seguido.

Daí provém que os imperadores, que tinham suprimido toda a vida política de Roma, cultivavam com cuidado as formas de liberdade municipal nas províncias. Assim, formaram-se cidades na Gália, tendo cada uma senado, corpo aristocrático, magistrados eleitos e até mesmo culto local, Genius, divindade políada, à imagem do que havia na Grécia antiga e na antiga Itália.

Mas esse regime municipal que se estabelecia assim não impedia que os homens chegassem à cidade romana, até, ao contrário, preparando-os para isso. Uma hierarquia habilmente combinada entre essas cidades marcava os graus pelos quais deviam aproximar-se de Roma, para, finalmente, assimilar-se a ela. Distinguiam-se: 1) os aliados, que possuíam governo e leis próprias e nenhum laço de direito com os cidadãos romanos; 2) as colônias, que gozavam do direito civil dos romanos, sem possuir-lhes os direitos políticos; 3) as cidades de direito itálico, isto é, aquelas às quais Roma favorecera com o direito de propriedade completo sobre suas terras, como se essas terras estivessem na Itália; 4) as cidades de direito latino, isto é, aquelas cujos habitantes podiam, segundo o uso outrora estabelecido no Lácio, tornar-se cidadãos romanos, depois de exercer magistratura municipal.

Essas distinções eram tão profundas, que entre pessoas de duas categorias diferentes não havia nem casamento possível e nenhuma relação legal. Mas os imperadores tinham tido cuidado para que as cidades pudessem elevar-se, mais tarde, de degrau em degrau, da condição de conquistada ou de aliada ao direito itálico, e do direito itálico ao direito latino. Quando uma urbe chegava a isso, as principais famílias tornavam-se romanas, uma após outra. A Grécia entrou também, pouco a pouco, no Estado romano. Cada urbe conservou primeiramente as formas e o esquema do regime municipal. No momento da conquista, a Grécia mostrara-se desejosa de conservar a autonomia, o que lhe foi outorgado e talvez por período de tempo maior do que o desejado por ela. Dentro de algumas gerações, aspirou a tornar-se romana e, para isso contribuíram a vaidade, a ambição e o interesse.

Os gregos não tinham pela cidade de Roma o ódio que se sente por um senhor estrangeiro; admiravam-na e sentiam por ela veneração; devotavam-lhe, por si mesmos, um culto, elevando-lhe templos, como a um deus. Cada urbe esquecia sua divindade políada e adorava, no lugar dela, a deusa Roma e o deus César; as mais belas festas eram para eles e os primeiros magistrados não tiveram função mais alta senão a de celebrar, com grande pompa, os jogos augustes. Os homens habituaram-se, assim, a erguer os olhos acima de suas cidades; viam em Roma a cidade por excelência, a verdadeira pátria, o pritaneu de todos os povos.

A cidade em que nasciam parecia-lhes pequena, seus interesses não os ocupavam mais as mentes e as honrarias que ela lhes conferia não lhes satisfazia a ambição. Não se era ninguém se não se fosse cidadão romano. É verdade que, sob os imperadores, esse título não conferia direitos políticos, mas oferecia vantagens mais sólidas, uma vez que o homem investido da cidadania romana adquiria, ao mesmo tempo, pleno direito de propriedade, direito de casamento, autoridade paterna e todos os direitos privados de Roma. As leis que cada um possuía na cidade natal eram leis variáveis e sem fundamento, que só tinham valor de tolerância; o romano os desprezava e o próprio grego pouco os estimava. Para ter leis fixas, reconhecidas por todos e verdadeiramente sagradas, era preciso ter leis romanas.

Nunca se demonstrou que toda a Grécia, nem mesmo que uma cidade grega, tenha exigido formalmente o direito de cidade, tão desejado, mas os homens trabalharam individualmente para adquiri-lo e Roma o concedeu de muito boa vontade.

Uns obtiveram o favor do imperador, outros o compraram; davam-nos aos que dessem três filhos à sociedade ou servissem em certos corpos do exército; algumas vezes bastava, para obtê-lo, ter construído um navio de comércio de determinada tonelagem, ou ter levado trigo a Roma. Uma maneira fácil e rápida de adquiri-lo era vender-se como escravo a um cidadão romano, pois a manumissão, nas formas legais, conduzia ao direito de cidadania.

O homem que possuísse o título de cidadão romano não mais fazia parte, nem civil, nem politicamente, da sua urbe natal. Podia continuar a habitá-la, mas lá era considerado estrangeiro, não estando mais submetido

às leis da urbe, não obedecendo mais aos magistrados locais, não lhes arcando com os encargos pecuniários.

Isso era consequência do velho princípio que não permitia que o mesmo homem pertencesse a duas cidades, ao mesmo tempo. Aconteceu naturalmente que, após algumas gerações, houvesse em cada urbe grega número bastante grande de homens, e eram, em geral, os mais ricos, que não reconheciam nem o governo, nem o direito dessa urbe.

Assim, o regime municipal extinguiu-se lentamente, como se fosse de morte natural. Chegou um dia, porém, em que a cidade se tornou um quadro que nada mais continha, em que as leis locais não se aplicavam mais a quase ninguém e em que os juízes municipais não mais distribuíam justiça.

Enfim, quando oito ou dez gerações tinham aspirado ao direito de cidadania romana, e tudo que tivesse algum valor tivesse sido obtido, foi editado um decreto imperial que a concedeu a todos os homens livres, sem distinção.

O estranho aqui é que não se pode dizer com certeza nem a data desse decreto, nem o nome do príncipe que o editou; atribuiu-se essa honra, com alguma plausibilidade, a Caracala, isto é, a um príncipe que jamais teve pontos de vista elevados, mas só lhe foi atribuído como simples medida fiscal. Nada se encontra na história dos decretos mais importantes senão o seguinte: ele suprimiu a distinção existente desde a conquista romana entre o povo dominador e os povos conquistados, fazendo até desaparecer a distinção muito mais antiga que a religião e o direito haviam estabelecido entre as cidades.

Entretanto, os historiadores daquela época não o noticiaram e nós não o conhecemos, senão por dois textos vagos dos jurisconsultos e uma breve indicação de Dião Cássio. Se esse decreto não chamou a atenção dos contemporâneos nem foi observado pelos que escreviam a história naquele tempo, é porque a mudança da qual era a expressão legal fora alcançada havia muito tempo. A desigualdade entre os cidadãos e os conquistados foi-se enfraquecendo a cada geração e se extinguiu pouco a pouco. O decreto podia até passar despercebido, sob o véu de medida fiscal, proclamado e fazendo passar para o campo do direito o que já era fato consumado.

O título de cidadão começou então a cair em desuso, ou, se ainda usado, foi para designar a condição de homem livre, oposta à de escravo. A partir dessa época, tudo o que fazia parte do império romano, desde a Espanha até o Eufrates, formou, verdadeiramente, um só povo e um só Estado.

A distinção entre as cidades desaparecera e a das nações não aparecia senão de modo tênue. Todos os habitantes desse imenso império eram igualmente romanos. O gaulês abandonou o nome de *gaulês* e tomou com empenho o nome de *romano* e assim fez o hispânico e o habitante da Trácia ou da Síria. Não existia senão um nome, uma só pátria, um só governo e um só direito.

Percebia-se quanto a cidade romana se desenvolvia, de época para época. Na origem, não continha senão patrícios e clientes; em seguida, a classe plebeia nela penetrou, depois os latinos e os itálicos e, finalmente, os provincianos. A conquista não foi suficiente para operar tão grande mudança.

Ela produziu a lenta transformação das ideias, as concessões prudentes, mas não interrompidas pelos imperadores e o empenho com os interesses individuais. Então, todas as cidades desapareceram, pouco a pouco, e a cidade romana, a última de pé, transformou-se tão bem que se tornou a reunião de uma dezena de grandes povos, sob um senhor único. Desse modo, caiu o regime municipal.

Não nos cabe dizer aqui qual o sistema de governo que substituiu esse regime, nem de procurar saber se essa mudança foi, no começo, mais vantajosa do que funesta para as populações. Devemos parar no momento em que as velhas formas sociais, estabelecidas pela Antiguidade, foram extintas para sempre.

---

1. Ver Livro III, capítulo XVI, p. 262 e Livro V, capítulo II, p. 457.

2. Deditítii = se deram, se entregaram, se dederunt.

3. Publicanos eram os coletores de impostos. (N. dos T.)

Capítulo III

O CRISTIANISMO ALTERA AS CONDIÇÕES DE GOVERNC

A vitória do cristianismo marca o fim da sociedade antiga. Com a nova religião chega-se a essa transformação social que começara seis ou sete séculos antes dela.

Para saber quantos princípios e regras essenciais da política foram então mudadas, basta lembrar que a antiga sociedade fora constituída por uma velha religião, cujo principal dogma era o de que cada deus protegesse exclusivamente uma família ou uma cidade, só existindo para ela. Era a época dos deuses domésticos e das divindades políadas.

Essa religião produzira o direito: as relações entre os homens, a propriedade, a herança, o processo, tudo ficou regulamentado não pelos princípios da equidade natural, mas pelos dogmas dessa religião e em vista das necessidades de seu culto. Foi ela também quem estabeleceu o governo entre os homens: o do pai, na família, o do rei ou do magistrado na cidade. Tudo vinha da religião, isto é, da opinião que o homem fazia da divindade. Religião, direito e governo estavam confundidos e não foram senão a mesma coisa sob três aspectos diversos.

Procuramos elucidar o regime social dos antigos, em que a religião era soberana absoluta na vida privada e na vida pública, em que o Estado era uma comunidade religiosa, o rei era um pontífice, o magistrado, sacerdote, a lei fórmula sagrada, o patriotismo, piedoso, o exílio, a excomunhão; a liberdade individual era desconhecida, o homem servia o Estado com alma, corpo e bens; o ódio era obrigatório contra o estrangeiro, a noção do direito e do dever, da justiça e da afeição paravam nos limites da cidade; a associação humana estava necessariamente limitada a certa circunferência, ao redor de um pritaneu e não se via a possibilidade de fundar sociedades maiores. Tais foram os traços característicos das cidades gregas e itálicas durante o primeiro período de sua história.

Mas, pouco a pouco, como vimos, a sociedade se modificou. Mudanças efetuaram-se no governo e no direito, ao mesmo tempo que nas crenças. Já nos cinco séculos que precederam o cristianismo, a aliança não era mais tão íntima entre a religião, de um lado, e o direito e a política, de outro. Os esforços das classes oprimidas, a queda da classe sacerdotal, o trabalho dos filósofos e o progresso do pensamento tinham agitado os velhos princípios da associação humana. Fizeram-se incessantes esforços para libertar o império da velha religião, na qual o homem não podia mais acreditar; o direito e a política, assim como a moral, afastaram-se, pouco a pouco, de seus laços.

Só que essa espécie de divórcio provinha da extinção da antiga religião; se o direito e a política começavam a ser um tanto independentes, é porque os homens cessaram de ter crenças e se a sociedade não mais era governada pela religião, isso era devido a que a religião já não tinha força. Ora, chegou o dia em que o sentimento religioso recobrou vida e vigor e em que, sob forma cristã, a crença retomou o domínio da alma. Não se veria, então, reaparecer a antiga confusão entre governo e sacerdócio, entre fé e lei?

Com o cristianismo, não somente o sentimento religioso foi reavivado, como ainda tomou expressão mais elevada e menos material. Enquanto outrora se criavam deuses da alma humana ou das grandes forças físicas, começou-se agora a conceber Deus como verdadeiramente estranho, pela essência, à natureza humana, por um lado, e ao mundo, por outro.

O divino foi, decididamente, colocado fora da natureza visível e acima dela. Enquanto outrora cada homem criava seu deus e havia tantos deuses quantas famílias e cidades, Deus apareceu então como ser único, imenso, universal, só Ele animando os mundos e só Ele devendo preencher a necessidade de adoração que existe no homem.

Em lugar de, outrora, a religião, entre os povos da Grécia e da Itália, não ser outra coisa senão um conjunto de práticas, uma série de ritos que se repetiam, sem se ver neles sentido algum, uma continuidade de fórmulas que muitas vezes não se compreendiam, porque a língua as tinha envelhecido, uma tradição que se transmitia de época em época e só possuía o caráter sagrado por sua antiguidade, em lugar disso a religião passou a ser o conjunto de dogmas e o grande objeto proposto para a fé.

Ela deixou de ser exterior e se alojou sobretudo no pensamento do homem. Deixou de ser matéria e tornou-se espírito. O cristianismo mudou a natureza e a forma da adoração; foi um ato de fé e súplica humilde. A alma passou a ter outra relação com a divindade: o temor dos deuses foi substituído pelo amor a Deus.

O cristianismo trouxe ainda outras novidades. Não era a religião doméstica de nenhuma família, a religião de nenhuma cidade e de nenhuma raça. Não pertencia a nenhuma casta, nem corporação. Desde o início, chamava a si a humanidade inteira. Jesus Cristo dizia aos discípulos: "Ide e instruí *todos os povos*".

Esse princípio era tão extraordinário e tão inesperado que os primeiros discípulos tiveram um momento de hesitação; pode-se ler nos *Atos dos Apóstolos* que muitos se recusaram, primeiro, a propagar a nova doutrina fora do povo em cujo seio tinham nascido. Esses discípulos pensavam, como os antigos judeus, que o Deus dos judeus não queria ser adotado pelos estrangeiros; como os romanos e gregos dos tempos antigos, acreditavam que cada raça tinha seu deus, que propagar o nome e o culto desse deus seria renunciar a um bem próprio e um protetor especial, e tal propaganda era, ao mesmo tempo, contrária ao dever e aos interesses.

Mas Pedro replicou a esses discípulos: "Deus não faz diferença entre os gentios e nós". São Paulo se pôs a repetir esse grande princípio em todas as ocasiões e sob todas as formas: "Deus", disse ele, "abre aos gentios as portas da fé. Deus não é Deus senão dos judeus? Não, com certeza, Ele também o é dos gentios... Os gentios são chamados à mesma herança que os judeus".

Havia, em tudo isso, algo de muito novo, pois em toda parte, na primeira idade da humanidade, concebeu-se a divindade ligada especialmente a uma raça. Os judeus acreditavam no Deus dos judeus, os atenienses em Palas Atena, os romanos em Júpiter Capitolino. O direito de praticar o culto era um privilégio. O estrangeiro fora repelido dos templos, o não judeu não pode entrar no templo dos judeus, o lacedemônio não pode ter o direito de invocar Palas Atena.

É certo dizer que, nos cinco séculos que precederam o cristianismo, todos os que pensavam já se insurgiam contra essas regras estreitas. A filosofia já ensinara muitas vezes, desde Anaxágoras, que o Deus do universo recebia, indistintamente, as homenagens de todos os homens. A

religião de Elêusis admitira iniciados de todas as cidades. Os cultos de Cibele, de Serápis e de alguns outros tinham aceito, indiferentemente, adoradores de todas as nações.

Os judeus tinham começado a admitir o estrangeiro em sua religião, os gregos e romanos o tinham admitido nas cidades deles. O cristianismo, que chegou após todos os progressos do pensamento e das instituições, apresentou à adoração de todos os homens um Deus único, um Deus universal, um Deus que era de todos, que não tinha povo eleito e não distinguia nem raças, nem famílias, nem Estados.

Para esse Deus não mais havia estrangeiros. O estrangeiro não profanava mais o templo, não manchava mais o sacrifício somente com sua presença. O templo foi aberto a qualquer um que acreditasse em Deus.

O sacerdócio cessou de ser hereditário, porque a religião não era mais um patrimônio. O culto não foi mais considerado secreto; os ritos, as orações, os dogmas não foram mais ocultos; ao contrário, daí em diante houve ensinamento religioso, que não se concedia apenas, mas se oferecia, se levava diante dos mais afastados, que procurava os mais indiferentes. O espírito de propaganda substituiu a lei da exclusão.

Isso teve grandes consequências, tanto para as relações entre os povos, como para o governo dos Estados.

Entre os povos, a religião já não preceituou o ódio, não exigiu do cidadão o dever de detestar o estrangeiro; ao contrário, tornou-se-lhe essencial ensinar que tinha para com o estrangeiro e com o inimigo deveres de justiça e mesmo de benevolência.

As barreiras entre os povos e as raças foram assim eliminadas, o *pomoerium* desapareceu. “Jesus Cristo”, diz o apóstolo, “rompeu a muralha da separação e da inimizade”. “Há vários membros”, diz ele ainda, “mas todos são um só corpo, não há gentio, nem judeu, nem circuncidado, nem incircunciso, nem bárbaro, nem cita. Todo o gênero humano está ordenado em uma unidade”. Ensinou-se, mesmo, aos povos, que descendiam todos de um pai comum. Com a unidade de Deus, a unidade da raça humana surgiu nos espíritos e isso tornou, desde então, necessidade da religião de proibir ao homem ódio a outros homens.

No que diz respeito ao governo do Estado, pode-se dizer que o cristianismo o transformou na essência, precisamente porque nunca se

ocupara dele.

Nos velhos tempos, religião e Estado eram um só; cada povo adorava seu deus e cada deus governava seu povo; o mesmo código regulava as relações entre os homens e os deveres para com os deuses da cidade.

A religião mandava então no Estado e lhe designava os chefes pela voz do sorteio ou pela dos áuspices; o Estado, por sua vez, intervinha no domínio da consciência e punia toda infração aos ritos e ao culto da cidade.

Em lugar disso, Jesus Cristo ensina que seu reino não é deste mundo, e separa a religião do governo. A religião, deixando de ser terrena, mistura-se o menos possível às coisas da terra. Jesus Cristo acrescenta: "Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus".

É a primeira vez que se distingue tão nitidamente Deus do Estado. Pois César, nessa época, era ainda o sumo pontífice, o chefe e principal órgão da religião romana; era o guardião e intérprete das crenças e tinha nas mãos o culto e o dogma. Sua própria pessoa era divina, pois era precisamente uma das características da política dos imperadores, que, querendo retomar as atribuições da antiga realeza não podiam esquecer o caráter divino que a antiguidade da antiga realeza, atribuíra aos reis-pontífices e aos sacerdotes-fundadores. Mas eis que Jesus Cristo rompe a aliança que o paganismo e o império queriam renovar e proclama que a religião não é mais o Estado e obedecer a César não é o mesmo que obedecer a Deus.

O cristianismo consegue eliminar os cultos locais, extingue os pritaneus, acaba, definitivamente, com as divindades políadas. Faz mais ainda: não toma para si o domínio que esses cultos tinham exercido sobre a sociedade civil.

Professa nada haver em comum entre Estado e religião e separa tudo o que a antiguidade havia confundido. Além disso, pode-se observar que, durante três séculos, a nova religião viveu completamente fora da ação do Estado, dispensando-lhe proteção e até lutando contra ele. Esses três séculos estabeleceram um abismo entre o domínio do governo e o domínio da religião. E como a recordação dessa época gloriosa não se pode apagar, essa distinção tornou-se uma verdade vulgar e incontestável que os próprios esforços de uma parte do clero não puderam desenraizar.

Esse princípio foi fecundo em grandes resultados. De um lado, a política foi definitivamente liberta das regras estritas que a antiga religião lhe havia traçado. Podia-se governar os homens sem curvar-se a usos sagrados, sem ouvir conselhos dos áuspices ou dos oráculos, sem conformar todos os atos às crenças e necessidade do culto.

De um lado, a política tornou-se mais livre em seus procedimentos, sendo que nenhuma autoridade senão a lei moral poderia importuná-la. De outro lado, se o Estado foi mais soberano em certas coisas, sua ação tornou-se também mais limitada. Metade do homem lhe escapou. O cristianismo ensinava que o homem não pertencia mais à sociedade senão por uma parte de si, que estava ligado a ela pelo corpo e por interesses materiais e, sendo dominado por um tirano, deveria submeter-se e, cidadão de uma república, deveria dar a vida por ela, mas, pela alma, era livre e apenas ligado a Deus.

O estoicismo já decretara essa separação, restituindo o homem a si mesmo e havia criado a liberdade interior. Mas, o que não era senão o esforço de energia de uma seita corajosa, o cristianismo tornou regra universal e inabalável das gerações seguintes; daquilo que não fora senão consolo de alguns, o cristianismo fez o bem comum da humanidade.

Se nos lembrarmos agora do que foi dito antes sobre a onipotência do Estado entre os antigos, se imaginarmos a que ponto a cidade, em nome de seu caráter sagrado e da religião que lhe era inerente, exercia domínio absoluto, ver-se-á que esse novo princípio foi a fonte de onde surgiu a liberdade do indivíduo. Uma vez liberta a alma, o mais difícil estava feito e a liberdade se tornou possível na ordem social.

Sentimentos e costumes transformaram-se então tanto quanto a política. Enfraqueceu-se a ideia que se fazia dos deveres do cidadão. O dever, por excelência, já não consistia em dar tempo, forças e vida ao Estado. Política e guerra deixaram de ser tudo para o homem: nem todas as virtudes estavam mais compreendidas no patriotismo, pois a alma já não tinha pátria. O homem sentiu que possuía outras obrigações além das de viver e morrer pela cidade.

O cristianismo distinguiu as virtudes privadas das virtudes públicas. Rebaixando estas, exaltou aquelas, colocando Deus, família, pessoa humana acima da pátria e o próximo acima do concidadão.

O direito também mudou de natureza. Em todas as nações antigas, o direito estava sujeito à religião e dela recebeu todas as regras. Entre persas e hindus, entre judeus, gregos, itálicos e gauleses, a lei estava contida nos livros sagrados ou na tradição religiosa. Cada religião elaborou o direito à sua imagem. O cristianismo é a primeira religião que não estabeleceu ser o direito dependente dela. Ocupou-se dos deveres humanos, e não das relações de interesses.

Não regulamentou nem o direito de propriedade, nem a ordem das sucessões, nem as obrigações, nem o processo. O cristianismo ficou exterior ao direito, como também exterior a tudo que é puramente terrestre. O direito ficou, portanto, independente, buscando regras na natureza, na consciência humana, na poderosa ideia do justo, que existe em todos nós. Pôde desenvolver-se com toda a liberdade, reformar-se e melhorar, sem obstáculo algum, seguir o progresso, a moral, adaptar-se aos interesses e necessidades sociais de cada geração.

A feliz influência dessa nova ideia é bem conhecida na história do direito romano. Durante os séculos que precederam o triunfo do cristianismo, o direito romano já procurara afastar-se da religião e aproximar-se da equidade e da natureza, mas só procedia por atalhos e sutilezas, que diminuíam e enfraqueciam sua autoridade moral.

A obra de regeneração do direito, anunciada pela filosofia estoica, seguida pelos nobres esforços dos jurisconsultos romanos, esboçada pelos artifícios e ardis do pretor, não teve êxito senão pela independência que a nova religião deixou ao direito. Viam-se, à medida que o cristianismo conquistava a sociedade, os códigos romanos admitirem regras novas, não mais por subterfúgios, mas abertamente e sem hesitação.

Destruídos os penates domésticos e extintos os fogos, a antiga constituição da família desapareceu para sempre, e, com ela, as regras dela decorrentes. O pai perdeu a autoridade absoluta que o sacerdócio lhe dera outrora e só conservou aquela que a própria natureza lhe confere para as necessidades da criança.

A mulher, que o velho culto colocava em posição inferior à do marido, tornou-se moralmente sua igual. O direito de propriedade foi transformado em sua essência, os limites sagrados dos campos desapareceram, a propriedade não dependia mais da religião, mas do trabalho; a aquisição

tornou-se mais fácil e as formalidades do velho direito foram definitivamente abandonadas.

Assim, somente pelo fato de não ter mais a família a religião doméstica, sua constituição e direito foram transformados, assim como, pelo único fato de o Estado não possuir mais religião oficial, as regras do governo dos homens foram modificadas para sempre.

Nosso estudo deve parar nesta fronteira, que separa a política antiga da política moderna. Contamos a história de uma crença. Ela se estabelece: a sociedade humana constitui-se. Ela modifica-se: a sociedade atravessa uma série de revoluções. Ela desaparece: a sociedade muda de aspecto. Tal era a lei dos tempos antigos.

GLOSSÁRIO

AGNATO – Pessoa descendente de tronco masculino comum, contrapondo-se ao cognato, parente natural ou por sangue.

AGNI – Divindade de era remota, em todo mundo indo-europeu. Era o deus do fogo na mitologia védica, designando o elemento da natureza e o fogo sagrado.

AGNOME – Parte do nome que antecede o cognome.

AMBARVAIS – Procissão presidida pelos 12 irmãos arvais, no desfile em honra à deusa Ceres, deusa do campo.

AMBURBIAIS – Procissão que encerrava a procissão anterior (ambarvais), voltando para Roma.

ANAIS (annales) – Livros de história, narrando os fatos ano a ano, anotado pelos sacerdotes e guardado em segredo.

ANFICTIÃO – Membro integrante do Conselho de Representantes dos Estados Gregos, que tratava dos interesses públicos das urbes.

ANFICTIONIA – Reunião dos anfictiões de índole religiosa, mais do que política.

ARAUTO – Magistrado que, em alta voz, ia à frente dos cortejos, anunciando os fatos.

ARCONTE – Antigo magistrado que, no início, legislava e depois executava as leis.

ARÚSPICE – Sacerdote que predizia eventos futuros, analisando as entranhas das vítimas dos sacrifícios. De origem etrusca.

ARUSPICINO – Relativo aos arúspices e à arte deles.

ARUSPÍCIO – Espécie de adivinhação, bem como de prognóstico, que o arúspice emitia.

ATENA – Nome dado pelos gregos à sua deusa Palas, ou Minerva, deusa da sabedoria, da guerra e das artes, filha de Júpiter, ou Zeus, que a fez nascer de seu cérebro.

ATENAS – Nome dado pelos gregos à cidade, em homenagem à deusa Atena.

ATENEIAS – Festas em honra à deusa Atena.

ÀUGURE – O mesmo que advinho. Sacerdote romano que tirava presságios do canto e do voo das aves.

AUGÚRIO – Presságio, adivinhação, auspício.

ÀUSPICE – O mesmo que arúspice ou áugure.

ÀUSPICE ou ARÚSPICE. Sacerdote romano que dizia o futuro analisando o voo, o canto, o apetite das aves.

AUSPÍCIO – Presságio, adivinhação, augúrio. Do latim *avis* (ave) *spicio* (eu olho).

AVENTINO – Uma das sete colinas de Roma, é conhecida como o monte Sagrado, para onde, certa vez, se retirou a plebe, em massa, fazendo a primeira greve da história, em protesto contra a prepotência dos patrícios, que tinham todos os direitos, ao passo que a plebe, que só tinha obrigações. Voltaram a Roma, depois que o astuto orador Menênio Agripa lhes contou o apólogo *Os membros e o estômago,* ocasião em que obtiveram a criação do Tribuno da Plebe, no início um, e chegou depois a dez.

CLIENTE – Pessoa que ficava na dependência de um protetor, o *patrono* ou *pater,* designando este vocábulo *poder* e não *paternidade.* Não se confunde o *cliente* com o *plebeu,* pertencendo a classes diferentes. O cliente também está abaixo dos ramos mais novos. Estes últimos, se subirem em suas árvores genealógicas sempre chegam a um *pater,* a um *chefe de familia,* ao passo que o cliente, mesmo remontando aos antepassados, acaba chegando a outro cliente, ou a um escravo, pois não existe nenhum *pater* ou *patricio* entre seus avós. É nítida a posição do cliente quanto aos bens materiais. A propriedade, por exemplo, que pertence totalmente ao chefe, é partilhada, quanto à fruição com os

mais novos da família e com o cliente, mas enquanto este último nunca chegará a proprietário, se o *pater* morrer, aqueles têm o direito eventual de fruição. A terra que o cliente ocupa não é dele, tanto assim que, se o *pater* morre, a terra retorna ao patrono. Mesmo o dinheiro que está na posse do cliente não lhe pertence, podendo o patrono, se dele necessitar para despesas próprias, apropriar-se de toda a quantia, como nos casos de (a) dotar a filha do patrono, (b) pagar multas devidas pelo patrono, (c) pagar a quantia referente ao resgate, quando o patrono for sequestrado, (d) pagar as custas referentes aos encargos com as magistraturas.

FÉRIAS LATINAS – Festas ou festividades em que o descanso era obrigatório, em todo o Lácio, instituídas por Tarquínio, para comemorar a aliança de Roma com os latinos. Eram celebradas no Monte Albano, duravam quatro dias e eram presididas pelos cônsules em exercício.

FORCAS CAUDINAS – Humilhação imposta pelos samnitas às legiões romanas, sendo estas obrigadas a passar curvadas por baixo dos forcados de madeira, depois de serem derrotadas, nos desfiladeiros da Etrúria.

FOYER – Do baixo latim *focarium* e do latim clássico *focus,* significa, ao pé da letra, *fogo.* E também: altar, brasas e cinzas. Lareira. Fogão.

JUS CONNUBII – Convênios celebrados entre duas cidades para que os habitantes de uma pudessem celebrar casamento legítimo ou justas núpcias com os de outra.

LAR – Altar, objeto sagrado, com ritos prescritos para cuidar do fogo sagrado.

LARES – Manes e deuses domésticos, mediante os quais eram cultuados os antepassados. Também chamados *lares familiares* ou *Penates,* eram filhos de Júpiter ou de Mercúrio.

LARVA – Espírito do mal.

NOME ROMANO – Conjunto de três partes, como, por exemplo, no nome de MARCUS TULLIUS CÍCERO, em que MARCUS era o *agnomen,*

TULLIUS era o *cognomen,* que significava a *gens,* e CÍCERO era mero acréscimo ao designativo da gens. Eram também magistrados.

OSTRACISMO – Banimento ou expulsão temporária de cidadão suspeito de ameaçar a tranquilidade ou paz da cidade. Não era punição, em consequência de crime cometido, sendo medida política aplicada ao cidadão, cuja fama o colocasse em tal condição que poderia colocar em risco a segurança do Estado, caso ele se tornasse ditador.

PATRONO – Romano que tinha sob seus cuidados o cliente.

PLEBE – Romano pertencente à classe inferior, ficando sujeito ao patrício.

POVO – Conjunto de cidadãos de todas as classes, fossem eles patrícios, patronos, plebeus, clientes, servos.

PRIMOGENITURA – Direito do filho mais velho.

PRÍTANES – Sacerdotes que zelavam pelo pritaneu.

PRITANEU – Fogo público situado no centro da cidade.

REFEIÇÃO – Ato religioso.

REFEIÇÃO FÚNEBRE – Refeição aos mortos.

TETAS – Operário, servo assalariado ou mercenário, geralmente em Atenas.

URBE – Distinguindo-se da *cidade* (*cité*), a urbe (*ville*) era o lugar de reunião, o domínio e, principalmente, o *santuário* da sociedade romana (Ver: Livro III, capítulo IV, p. 123).
